DAS ORGANISCHE WELTBILD

I

PAUL KRANNHALS

DAS ORGANISCHE WELTBILD

GRUNDLAGEN EINER NEUENTSTEHENDEN DEUTSCHEN KULTUR

BAND I

„Was das Leben uns verspricht,
das sollen wir dem Leben halten.“
(Nietzsche)



F. BRUCKMANN A.-G. / VERLAG / MÜNCHEN

GEDRUCKT IM OKTOBER 1928

Printed in Germany

DER ZUKUNFT

DES DEUTSCHEN VOLKES

GEWIDMET

ZUM GELEIT

Dieses Werk eines baltischen Denkers, der zum erstenmal vor einem größeren deutschen Publikum erscheint, bedarf als solches keiner empfehlenden „Einführung", sondern wird für sich selber sprechen.

Seine Kulturphilosophie stellt sich als ein umfassender, mit Kraft und Originalität unternommener Versuch dar, ein organisches Weltbild zu begründen und nach allen Seiten hin auszuführen, als eine Synthese vieler im organischen Denken wurzelnder geistig-seelischer Strömungen der Gegenwart.

Sie wird vielen die Bestätigung dessen bieten, was sie suchen und gleichsam nur in Stücken gedacht und ausgesprochen haben. Sie wird aber in ihrer ernsten und gesammelten Haltung ohne Zweifel auch denen Anlaß zur Selbstprüfung geben, die sich in anderen Bahnen des Denkens zu bewegen gewohnt sind und die Realitäten des Lebens, so wie es sich heute gestaltet hat, vorbehaltloser als das Schicksal anerkennen. Das Werk will als Ganzes genommen sein, nicht nach einzelnen Anwendungen beurteilt werden: möge es in dieser Zeit des gefahrvollen Überganges, wo so vieles in der äußeren Existenz und der inneren Physiognomie des deutschen Volkes auf dem Spiele steht, als ein kräftigender Sauerteig für unsere geistig-seelischen Entscheidungen wirken.

Berlin-Dahlem, im Oktober 1928

Hermann Oncken

INHALTSVERZEICHNIS
DES I. BANDES

Zweiter Teil: WISSENSCHAFT

DES II. BANDES

Dritter Teil: KUNST UND RELIGION

VORWORT

Dieses Werk entstand unter dem Eindruck der ungeheueren deutschen Not und wurzelt in der unerschütterlichen Gewißheit, daß das deutsche Volk in seinen Anlagen und lebendigen Kräften die Möglichkeit besitzt, diese Verfallszeit, den drohenden deutschen Untergang, in der Grundlegung einer neuen Kulturepoche innerlich zu überwinden. Wir müssen nur den Willen, die Energie haben, unser deutsches Leben zu leben, und der Tag der Deutschen, der sich in der ablaufenden Kulturepoche immer nur als erstes Frührot ankündete, wird zur Wirklichkeit. Denn über die Kulturfähigkeit entscheidet allein das lebendige Wesen der Träger der Kultur, der Geist des Volkes. Die Kulturseelen sind keine aufgezogenen Uhren, welche eine ihnen vorgeschriebene Zeit abhaspeln, um beim Ablauf ihres Mechanismus ihren „Untergang" zu verkünden.

Dieses Werk unternimmt es nun, auf allen Hauptkulturgebieten die geistig-seelische Grundrichtung zu skizzieren, welche — schon in der Gegenwart erkennbar — einer neuen deutschen Kulturepoche den Weg bahnen will. Es ist die Richtung vom Mechanischen zum Organischen, die an Stelle des bei uns noch herrschenden mechanischen Weltbildes das organische Weltbild aufzurichten strebt. Das Grundprinzip des organischen Weltbildes ist die Form als Ausdruck der Qualität, das Grundprinzip des mechanischen Weltbildes ist der Stoff als Ausdruck der Quantität. Der Wesensunterschied zwischen dem mechanischen und dem organischen Denken zeigt uns seinen umfassendsten Charakter in der Art und Weise, wie wir in unserem Erkennen, Werten und Handeln unterscheiden und verbinden. Das organische Denken unterscheidet und verbindet natürliche strukturelle Zusammenhänge, das mechanische Denken unterscheidet und verbindet nur einzelne Teile, Elemente der natürlichen Strukturzusammenhänge. Jenes ist also auf die Erhaltung, Bildung und Entfaltung, dieses auf die Zerstörung natürlicher lebendiger Strukturen und auf den Aufbau mechanischer Gebilde aus ihren Teilen gerichtet. Dort erscheint das „geistige Band", das die Teile zu natürlichen Strukturen verbindet, hier erscheinen die „Teile in der Hand" worin die lebendigen Formen ohne ihr geistiges Band zerfallen, als das Wesentliche. Die nähere Erläuterung dieses Gedankens gibt zwar erst das Werk selbst. Doch lehrt uns schon ein kurzer Blick auf den gegenwärtig

herrschenden Zeitgeist, daß unser Denken, Werten und Handeln vorwiegend an einem mechanischen Unterscheiden und Verbinden orientiert ist und in diesem Herbeiführen äußerster künstlicher Zustände einem fortschreitenden Zerfall der Kultur Ausdruck gibt. Nicht nur die politische Atomisierung des Volkes im Parteiwesen oder seine wirtschaftliche Mechanisierung bestätigen diese Vorherrschaft des mechanischen Weltbildes, sondern auch die wertende Einstellung zu den Fragen der Wissenschaft, Kunst, Weltanschauung und Religion, überhaupt die ganze Welt- und Lebensauffassung der Zeit.

Die vorliegende Skizzierung des organischen Weltbildes, das sich hier insbesondere auch an seinem Gegensatz, dem herrschenden mechanischen Weltbilde, verdeutlichen soll, kann sich der umfassenden Natur des Gegenstandes gemäß nur auf Grundlinien, Andeutungen, Anregungen beschränken. Es handelt sich hier weniger um ein philosophisches System als um die Verdeutlichung der organischen Welt- und Lebensauffassung als die unserer deutschen Wesensart im Innersten gemäße. So werden auch künftige Generationen des deutschen Volkes in ihrem Denken, Werten und Handeln ebenso an der immer weiteren Ausgestaltung des organischen Weltbildes mitwirken, wie die vergangenen Generationen den Grund zu ihm gelegt haben.

Wie uns allein die wiedererwachende geistig-seelische Grundrichtung vom Mechanischen zum Organischen aus dieser Verfallszeit hinausführen kann, so sieht dieses Werk auch darin seinen Sinn, daß es zum Zusammenschluß der im organischen Denken wurzelnden Kräfte anregen will. Denn in dieser umfassenden Leitidee des „organischen Weltbildes" soll gerade auch die Gleichsinnigkeit der aus den verschiedensten Richtungen kommenden Wege offenbar werden, die zum einheitlichen Lebensstil einer wesenhaft deutschen Kultur hinführen. Diesem Zwecke des Zusammenschlusses dienen auch die gelegentlichen Hinweise auf solche Werke, die auf den verschiedensten Lebensgebieten — oft ohne voneinander zu wissen — im Sinne des organischen Gedankens wirken. Mit diesen Hinweisen wird natürlich kein Anspruch darauf erhoben, den Kreis der organisch denkenden geistigen Führer auch nur andeutungsweise wiederzugeben. Vielmehr trage ich mich mit der Hoffnung, daß es ihrer weit mehr sind, als es gemäß dem Charakter des heute herrschenden Zeitgeistes zu erwarten ist.

Dieser Zusammenschluß, der zugleich bewußt an die historischen Grundlagen des organischen Weltbildes anknüpfen sollte, erscheint um so notwendiger, als wir jetzt wahrhaft in der Krisis des deutschen Seelentums stehen, in dem geistigen Endkampf, der die Frage unserer Kultur

endgültig entscheidet. Denn unsere Verfallszeit — deren jetziges kritisches Stadium u. a. auch in der Bedrohung der Grundbedingungen einer neuen Kulturepoche durch den Geburtenrückgang zutage tritt — ist ein offenbares Faktum, war es schon lange vor der entscheidenden Gegenwartskrisis. Allein wir teilen den Schicksalsfatalismus der Untergangsprophezeiung um so weniger, als uns die Geschichte lehrt, daß die Kulturen von den schöpferischen Persönlichkeiten als ihren Trägern bestimmt werden und nicht umgekehrt. Und wie das schöpferische nordische Seelentum schon eine Reihe einander folgender Kulturen geprägt hat, so legt es auch jetzt in dieser Verfallszeit schon die geistig-seelischen Grundlagen, den Keim zu einer neuen Kulturepoche. Nur gilt es, diesem Keim den nötigen Nährboden, die nötigen Wachstumsmöglichkeiten zu geben; dieser Lebensnotwendigkeit des deutschen Volkes soll eben auch der Zusammenschluß der im organischen Denken wurzelnden geistig-seelischen Kräfte dienen. Denn die Kulturmöglichkeit wird nicht von dem blutlosen Phantom eines schemenhaften Schicksals bestimmt, sondern von der Wirkungskraft lebendiger Ideen, die aus der Seele des Volkes heraus sein Schicksal gestalten.

Eine besondere Freude ist es mir, daß dieses Werk in demselben Verlage erscheint, der sich in der Anregung und Herausgabe der Werke Houston Stewart Chamberlains um das deutsche Volk so verdient gemacht hat. Wie diese Verfalls- und Übergangszeit gerade auf die Zukunftsbedeutung der germanischen „Grundlagen des XIX. Jahrhunderts" hinweist, so will auch das „Organische Weltbild" — wenngleich in anderer Weise, so doch aus einer ähnlichen geistig-seelischen Grundhaltung heraus — in derselben Richtung wirken, zu der Chamberlain von der Liebe zu Deutschland und dem unerschütterlichen Glauben an die deutsche Lebenskraft bestimmt wurde.

Ich möchte es nicht unterlassen, auch an dieser Stelle Herrn Geheimrat Prof. Dr. Hermann Oncken auf das Wärmste für die ideelle Förderung zu danken, die er dem Werk zuteil werden ließ.

Ferner sei Frau Paula Balthazar (Bonn) herzlichst bedankt für verständnisvolles Interesse, das sie durch wirtschaftliche Unterstützung bekundete, die in der heutigen schweren Zeit das Zustandekommen des Werkes erst ermöglichte.

Gräfelfing bei München, Oktober 1928.

PAUL KRANNHALS



EINFÜHRUNG

Als der Mensch in uns erwachte, erfüllte ihn das Rätsel des Lebens mit ehrfürchtigem Staunen. Im Bewußtsein tiefster Naturverbundenheit, im Gefühl der Verwandtschaft, ja, der inneren Einheit allen Lebens erschaute und erschuf er den Mythos, die allbeseelte und alldurchseelte Welt vertrauter oder feindlicher Gestalten und Gewalten. Dem Banne der Dämonen entrang sich dann das Heldentum und schuf sich über die Abhängigkeit von den Naturgewalten hinaus Götter nach seinem Ebenbilde. Doch die Fülle der Gesichte überwältigte den Menschen immer wieder, und mehr und mehr losgelöst von der Allmutter Natur fand er im naturfremden all-einigen Gott Urgrund und Ziel, Halt und Stütze eines allen diesseitigen Gewalten trotzenden jenseitigen ewigen Lebens. Bis der Verstand mit seinem seelenmordenden Heer der Begriffe auch diesen Halt untergrub und der Mensch sich als vermeintlicher Beherrscher der Natur ganz auf sich selbst zu stellen suchte. Aus diesem Selbstbewußtsein des verständigen Menschen heraus bemächtigte sich die exakte Wissenschaft des Lebens, raubte ihm die Seele und stempelte es gleich dem ganzen Dasein zu einem zweck- und ziellosen Mechanismus, vergleichbar seinen Maschinen, in deren Dienst jetzt das Dasein gestellt wurde. Diese vom mechanisierten Denken beherrschte und erfüllte Welt bereitet sich in ihrem Widerspruch zum Leben jetzt selbst ihren Untergang. Ihre wesentlichsten Züge werden uns noch in ihrem Ringen mit der neuentstehenden Welt begegnen. In dieser aber kündet sich die wiedererwachende Ehrfurcht vor dem Leben als eine Wiedergeburt der urtümlichen, tiefen Naturverbundenheit germanisch-deutschen Seelentums. Wiedergeburt nicht im Sinne einer

Neubelebung der Ausdrucksformen des Urmythos, sondern im Sinne einer erhöhten und vertieften Wesensschau der Natur, des Lebens in und außer uns, einer Wesensschau, deren lebendige Prägung alle Generationen unserer Vorfahren mitgestaltet haben und die in Goethes Weltanschauung erstmalig ihren klaren, umfassenden Zukunftsausdruck erhalten hat.

Ehrfurcht vor dem Leben! Sie allein kündet den wahrhaft lebendigen und darum dauernd wirksamen Gehalt auch aller religiösen, wenn auch nicht kirchlichen Gesinnung. Wenn unter anderem auch die Furcht vor dem Tode den Glauben an die Gottheit erweckt, so prophezeit sie damit zugleich den Sieg des ewigen Lebens, vergöttlicht das Leben, um ihm in einem ersehnten Jenseits ewige Dauer zu verleihen. Unsere entgötterte Welt hat die Ehrfurcht vor dem Leben und damit auch die Religion verloren, sie steht im Zeichen der Knechtung des Lebens durch eine mechanische Denkweise, die uns Deutschen nicht angeboren ist, sondern als Fremdidee immer wieder aufgedrängt wurde. Ist nicht die uns gewaltsam auferlegte Trennung von Gott und Welt zugleich auch ein Wegbereiter jener lebensfeindlichen, rationalistischen Denkweise der Aufklärung gewesen, einer Denkweise, die wiederum dem naturfremden Geist der exakten Naturwissenschaft den Boden bereitete, auf dem dann das Gebäude der materialistischen Weltanschauung errichtet werden konnte. War die Verbannung des Göttlichen aus der Natur, die Nichtachtung des irdischen Lebens nicht auch ein erster Schritt in der Herabwürdigung des Lebens zur Maschine und auch ein erster Schritt zum Untergang dieser von der mechanisierten Geistesverfassung geführten, verführten abendländischen Kulturwelt? Ein Untergang, in dem sich zugleich der Wiederaufstieg, der Sieg des Lebens verkündet, das die Fesseln erstarrter Begriffssysteme durchbricht, um die entwürdigende Rolle des Dieners eines mechanisierten Zeitgeistes wieder mit der anerkannten Würde des Beherrschers unseres Daseins zu vertauschen.

Doch blicken wir auf uns selbst, auf das deutsche Volk, so scheint sein äußeres Bild diesen Glauben, diese Zuversicht Lügen strafen zu wollen. Politisch ohnmächtig, zum Vasallenstaat herabgewürdigt, nicht selten ein Spielball der internationalen Hochfinanz und ihres marxistischen Gegenspielers, innerlich zwiespältig und zerrissen, aus

tausend und aber tausend Wunden blutend, steht unser deutsches Vaterland vor der entscheidenden Frage: Führt dieser Leidensweg zum Untergang oder ist er die Brücke über einen Abgrund, der zwei Welten voneinander trennt, der schmale dornenvolle Pfad, der allein ins Neuland deutscher Kultur hinüberweist?

Die Weltgeschichte ist das Weltgericht. Ihr unparteiischer Spruch hat von jeher die Wahrheit erhärtet, daß jedes Volk das Schicksal hat, das es verdient, daß jeder Untergang immer ein Folge der Nichtachtung eigener Lebensgesetzlichkeit war. Das Leben aber fordert von uns die bedingungslose Herrschaft der schöpferischen Kräfte, die uns zum Volke zusammengeschmiedet haben, und nur die ehrfürchtige Anerkennung und Befolgung der Gesetze seines Lebens vermag ein Volk auch lebensfähig zu erhalten. Das Weltgericht offenbart uns immer wieder, daß wir wohl Kinder des Lebens, doch nicht seine Herren sind. Das Leben bleibt immer Sieger, auch gegenüber der Völkern, die sich ihm vermessen entgegenstellen, um es zu beherrschen. Denn der Sieg des Lebens ist der Sinn der Welt. Noch haben wir unser Schicksal in der Hand, noch können wir mit dem Leben gehen, noch birgt das deutsche Volk Kräfte des Eigenlebens genug, um aus sich selbst heraus den Triumph des Lebens zu verkünden. Nur müssen wir unser Leben wollen. Denn wo ein Wille, da ist auch ein Weg, und sei er noch so dornenvoll, nur ein schmaler Leidensweg über den Abgrund zwischen zwei Welten. Ja, gerade im Leiden schenkt uns das Leben erst seine tiefsten Offenbarungen, weckt den heiligen Geist, der die Mutter in der Stunde der Geburt, ein Volk in höchster Daseinsnot erfüllt. Und niemals hat das deutsche Volk im wechselvollen Gang seiner Geschichte, niemals haben wir als einzelne Persönlichkeiten die geheimnisvolle, göttliche Macht des Lebens inniger gefühlt als in den Zeiten, da es uns zu verlassen drohte.

In einer solchen Zeit steht das deutsche Volk auch heute wieder, umnachtet von den Schatten körperlicher und seelischer Not. Doch gerade dieses ahnende Gefühl der Nähe des Todes führt nun unseren Lebensinstinkt zu einer Klarheit hinauf, die in aller Wirrnis der Zeit, im chaotischen Toben der geistig-seelischen Elemente, in diesem Untergang die Geburt eines neuen Tages sich vorbereiten sieht. Eines Tages, der wieder unter der Herrschaft des Lebens steht, das

uns jetzt zu verlassen droht. Dieser Seherblick wacher Lebensinstinkte ist kein leerer Wunschtraum, auch keine ausgeklügelte Prophetie, er beruft sich auch nicht auf geschichtliche Analogie, sondern hält sich allein an das, was ist, an Wahrheiten und Tatsachen, die unter der chaotischen Oberfläche unserer Notzeit zum Leben, zum Licht drängen. Nicht nur hier und dort, sondern auf allen Kulturgebieten wollen neue Daseinsströme empor, um unabhängig voneinander das gleiche hohe Ziel zu verkünden: dem Leben zu dienen, sich den unbedingten Forderungen seiner Gesetze freiwillig unterzuordnen, um so des wahren Lebens teilhaftig zu werden. Aus dieser Einheit des Ziels werden die verschiedenartigsten Bestrebungen, die, auf sich allein gestellt, wohl scheitern könnten, die Kraft schöpfen, sich durchzusetzen. Im klaren Erfassen alles dessen, was uns dieses heilige, einige deutsche Ziel bedeutet, werden uns auch die mannigfaltigen Mittel und Wege hierzu immer klarer und vertrauter werden. Mehr und mehr wird es dann auch offenbar, daß tiefe verwandtschaftliche Bande alle diese Mittel und Wege miteinander verbinden, eben weil sie alle in ein und demselben Wesenskern, in der deutschen Volksseele, verwurzelt sind.

„Von den Göttern ein Geschenk an das Geschlecht der Menschen, so schätze ich die Gabe, in Vielem das Eine zu erschauen." (Plato.) Und es ist Pflicht, auf dieses Eine, auf unser alleiniges Ziel auch diejenigen Volksgenossen hinzuweisen, die befangen in der Krisis dieser Übergangszeit, die vielleicht noch eine Reihe von Jahrzehnten andauert, keinen Ausweg aus dem seelischen Labyrinth unserer Verfallsperiode zu finden vermögen. Damit soll kein Wiederaufbauprogramm verschenkt, wohl aber das Bewußtsein der Lebensnotwendigkeit organischer Staats- und Kulturgestaltung von hoher, weiteste Übersicht gewährender Warte aus geweckt werden. Diese Warte ist zugleich Ursprung und Ziel all der verschiedenartigen Wege, die aus der lebendigen Natur zu einer vom Leben getragenen deutschen Kultur emporstreben. Sie ist das Lebensbewußtsein selbst.

ERSTER TEIL

STAAT UND WIRTSCHAFT



ERSTES KAPITEL

DIE BEIDEN GRUNDFORMEN MENSCHLICHER BEZIEHUNGEN

„Gemeinschaft ist das Subjekt verbundener Wesenswillen, Gesellschaft das Subjekt verbundener Kürwillen".

(Ferd. Tönnies: Gemeinschaft und Gesellschaft)



INDIVIDUUM UND GESELLSCHAFT

Der Wesensunterschied zwischen dem mechanischen und organischen Denken offenbart sich am umfassendsten in der Art und Weise, wie sich der einzelne Mensch in seinem Denken, Fühlen und Handeln zu anderen Menschen einstellt. Unser Selbstbewußtsein sagt uns zunächst, daß ein jeder von uns ein in sich geschlossenes, gegenüber anderen Menschen genau abgegrenztes Ganzes darstellt, eine unteilbare Einheit, ein Individuum. (Zu deutsch: das Unteilbare.) In diesem unserem Selbstbewußtsein findet auch unser Selbsterhaltungstrieb als Wurzel des Selbstbewußtseins seine natürliche Rechtfertigung. Dieses Recht am Leben, an der Selbsterhaltung, Selbstbehauptung, bezeichnet unser individuelles Bewußtsein als ein unverbrüchliches und nicht beschränkbares Naturrecht, das wir mit allen, unserem Selbstbewußtsein zur Verfügung stehenden Mitteln, gegebenenfalls auch zum Schaden anderer Menschen durchzusetzen suchen. Für den folgerechten Individualismus ist so das Leben anderer Menschen einzig und allein nur Mittel zum eigenen Leben. Die restlose Verwirklichung des folgerechten Individualismus würde so den Kampf aller gegen alle und damit die Vernichtung der Menschheit bedeuten. Zwar wird dieses Ereignis infolge des Widerstandes entgegengesetzter Bestrebungen wohl nie eintreten, trotzdem hat die Weltanschauung des Individualismus den Untergang einer Reihe von Kulturen mitherbeigeführt und wirkt in diesem zerstörenden Sinne auch heute.

So muß sich der folgerechte Individualismus in der Wirklichkeit des Lebens selbst ad absurdum führen. Aus solcher Selbsterkenntnis heraus suchte der Individualismus seinen Standpunkt dadurch zu

retten, daß er die Möglichkeit dauernder menschlicher Beziehungen auf Grund einer „freiwilligen" Einschränkung der individuellen Freiheit behauptet. Damit ist aber zugleich schon der Verzicht auf den folgerechten Individualismus ausgesprochen. Hiernach könnte die Entstehung des Staates durch eine Art Gegenseitigkeitsvertrag selbstherrlicher Individuen verwirklicht werden. Dieser käme darin zum Ausdruck, daß jeder einzelne der Vertragschließenden seine von Natur als unbeschränkt angesehene Freiheit soweit einschränkt, als es für ein dauerndes Nebeneinanderleben der vertragschließenden Individuen erforderlich ist. Der Staat erscheint so als ein Zweckverband mit dem Zweck, den in ihm unter dem Sammelbegriff Gesellschaft zusammengefaßten Individuen, die als gleich und gleichberechtigt angesehen werden, gegenseitig die größtmöglichste Freiheit zu garantieren. Auch der Individualismus kommt also im Grunde nicht darum herum, die Entstehung des Staates aus der inneren Notwendigkeit herzuleiten, die Freiheit des einzelnen zugunsten der Summe dieser einzelnen, ihrer Gesamtheit, zu beschränken. Zwar beschränkt der Individualist seine Freiheit nicht aus Liebe zu dieser Gesamtheit, sondern einzig aus der verständigen Erwägung heraus, daß seine eigene Existenz nur unter der Bedingung dieser Selbstbeschränkung zugunsten der Gesamtheit gewährleistet ist. Er erkennt aber wenigstens an — und das ist der springende Punkt — daß die Individuen nur als solche nicht existenzfähig sind. Daran wird auch nichts durch die Phrase geändert, das Individuum verzichte freiwillig auf eine unbeschränkte Ausübung seines „Naturrechts". Diese Phrase bestätigt nur die bekannte Fabel vom Fuchs, dem die Trauben zu hoch hingen.

Die auf Grund eines solchen Gesellschaftsvertrages geschaffene Rechtsordnung soll nun im Dienste der Wohlfahrt aller einzelnen Vertragschließenden stehen. Dieser Gedanke ist an und für sich insofern durchaus logisch, als er den Zweck des Vertrags ausspricht. Aber der von den Vertragschließenden zu beschreitende Weg zur Erreichung dieses Zweckes widerspricht ihm, hebt ihn in sich selbst auf. Denn der so durch Vertrag geschaffene Staat ist als Vertreter der Interessen aller Vertragschließenden seinem Wesen nach jedem einzelnen übergeordnet und beherrscht ihn also, wie das Ganze den Teil beherrscht. Die Unterordnung der einzelnen besteht eben darin,

daß die Individuen einen Teil ihrer natürlichen Freiheit aufgeben; sie ordnen ihre unumschränkte Freiheit der beschränkten Freiheit der Gesamtheit unter. Der Staat dient also der Wohlfahrt der einzelnen nur dadurch, daß er die Wohlfahrt der Gesamtheit schützt. Die Wohlfahrt der einzelnen wird so zur Folge der Wohlfahrt der Gesamtheit. Diese Gesamtheit wird als das die einzelnen beherrschende Prinzip mit der Macht ausgestattet, sich gegen die Verletzung der Selbstbeschränkung der einzelnen zugunsten ihrer Gesamtheit zur Wehr zu setzen, der Staat als ihr Vertreter erhält Machtbefugnisse, die als solche der individuellen Freiheit widersprechen.

Wie sehr also ein durch Vertrag selbstherrlicher Individuen entstehender Staat nur ein Gedankengebilde ist, eine rationale Konstruktion, der keine Wirklichkeit entsprechen kann, zeigt auch der Umstand, daß solch ein Staatsvertrag der freiheitlichen Maxime gemäß nicht automatisch auf die kommende Generation oder von auswärts Zugezogene ausgedehnt werden dürfte. Denn damit würde er ja seinen freiheitlichen Charakter in Absolutismus, in Despotie verwandeln. Andererseits müßte aber jeder neu Aufzunehmende den Staatsvertrag freiwillig anerkennen, um überhaupt in diesen vorgestellten Zweckverband aufgenommen werden zu können. In Wirklichkeit würden aber die kommende Generation oder die neu Zugezogenen auf Grund der veränderten Verhältnisse oder ihrer andersartigen Anschauungen eine Reihe von Änderungen der Vertragsgrundsätze erstreben. Damit würden aber die ursprünglichen Vertragsgegner vor die Entscheidung gestellt, sich fortwährend mit solchen Änderungsanträgen zu beschäftigen oder aber die neu Hinzukommenden automatisch auf den ursprünglichen Vertrag zu verpflichten. Ersterer Fall würde zu fortwährenden Mehrheitsbeschlüssen führen müssen, die als Vergewaltigung einer Minderheit dem freiheitlichen Prinzip des Gesellschaftsvertrages widersprächen; zudem würden sie als ständige Bedrohung der Verfassung gerade die erstrebte Sicherheit der Staatsbürger illusorisch machen. Der andere Fall würde, wie gesagt, zum Absolutismus, zur Despotie führen, da ja die neue Generation gemäß einer folgerechten individualistischen Auffassung nicht in den Staat hineingeboren werden kann, sondern ihren staatlichen Zustand ihrerseits wieder durch Vertrag festlegen müßte.

Da der Individualismus als Weltanschauung sein Wesen einzig aus dem vermeintlichen Naturrecht der individuellen Freiheit, die ja als unbeschränkt vorgestellt wird, herleitet und herleiten kann, kennt er auch keine Sittlichkeit, kein Pflichtbewußtsein. Sittlichkeit und Pflicht wurzeln nur in dem Erkennen oder gefühlsmäßigen Erleben einer dem Individuum übergeordneten Gesamtheit, der wir in unserem Denken, Fühlen und Handeln verpflichtet sind. Diese Gesamtheit — etwa die rechtliche Organisation einer bodenständigen Volksgemeinschaft — ist ihrerseits verpflichtet, das Individuum nach Maßgabe seiner Pflichten mit Rechten auszustatten, die es dem einzelnen von ihr aus ermöglichen, seinen Verpflichtungen nachzukommen. Unsere Pflichten gegenüber der Gesamtheit werden nun oft den Neigungen und Interessen der einzelnen Individuen widersprechen, weil die individuelle Freiheit, an und für sich betrachtet, als unbeschränkt vorgestellt wird. Doch gerade in diesem Widerstreit zwischen Pflicht und Neigung klärt und vertieft sich das sittliche Bewußtsein, das Gewissen, das uns befiehlt, die lebensnotwendigen Forderungen der Gesamtheit den Einzelinteressen überzuordnen. Hingegen erschöpft der Zweckverband — möge er nun in der reinen Gesellschaftsform des Staates oder in anderen Gesellschaftsformen zum Ausdruck kommen — seinen Sinn und Wert einzig in den Interessen und Neigungen der einzelnen in ihm zusammengeschlossenen Individuen als solchen. Denn in dem besonderen Charakter des individuellen Interesses, der individuellen Neigung erschöpft sich ja das Wesen des Zweckverbandes. Die in ihm zusammengeschlossenen Individuen kennen seinem Wesen gemäß ihm gegenüber kein sittliches Pflichtbewußtsein, weil sie ihn nicht als eine ihnen übergeordnete Gesamtheit innerlich anerkennen, der sie sich, gegebenenfalls auch entgegen der persönlichen Interessen und Neigungen, die das Wesen des Zweckverbandes bestimmen, verpflichtet wissen. Der Widerstreit zwischen Pflicht und Neigung existiert gar nicht für den folgerechten Individualismus, eben weil er sich einzig seine Neigung, sein Interesse zur „Pflicht" macht. Dasselbe „Pflichtbewußtsein", das ihn zur Selbstbeschränkung seiner individuellen Freiheit innerhalb des Zweckverbandes durch dessen Satzungen führt, wird ihn diese Selbstbeschränkung ebenso freiwillig wieder aufheben lassen, sofern er nur überzeugt ist, daß seine

Existenz damit nicht gefährdet, sondern im Gegenteil noch mehr befestigt wird.

Schließlich muß der folgerechte Individualismus zur Überzeugung von der völligen Sinn- und Wertlosigkeit des Daseins führen. Denn das individuelle Selbstbewußtsein — und in ihm wurzelt ja der Individualismus als Weltanschauung — vermag zwar die Selbstbehauptung aus dem Dasein des Individuums herzuleiten. Das Dasein selbst kann aber in keiner Weise aus dem individuellen Selbstbewußtsein heraus gerechtfertigt werden. Das Individuum hat rein als solches weder das Recht noch die Pflicht zu existieren, da sich alles Recht und alle Pflicht erst aus der Gemeinschaft herleiten. In aller Wirklichkeit wird das Recht aus den naturgegebenen Beziehungen zwischen den Individuen, d. h. aus der Gemeinschaft geboren und nicht umgekehrt die Gemeinschaft und ihr Recht von dem vorgestellten Naturrecht des Individuums her begründet. Denn es gibt nur ein Recht in Beziehung auf andere Menschen, vor diesen Beziehungen ist ein Rechtszustand undenkbar, und der Begriff Naturrecht ist so ein Widerspruch in sich selbst. Daher ist jede Rechtsauffassung, die den Schwerpunkt nicht in der Gemeinschaft als der natürlichen Geburtsstätte des Rechtes findet, widernatürlich, Ausdruck einer mechanischen, rationalen Geisteshaltung. Mag man diese mechanisch individualistische Einstellung nun römisches Recht oder Naturrecht nennen, das bleibt sich gleich.

Ein solches innerlich recht- und pflichtloses Dasein, wie es die folgerechte individualistische Weltanschauung zum Ausdruck bringen würde, erschöpft allen seinen Sinn und Wert im individuellen Bewußtsein, ist also im Grunde genommen sinn- und wertlos. Erhält doch das Dasein außerhalb des individuellen Bewußtseins für dasselbe nur als Mittel zu seiner persönlichen Wohlfahrt Sinn und Wert; dieser erlischt also mit dem individuellen Bewußtsein zugleich. So vermag der folgerechte Individualismus dem übrigen Dasein an und für sich keinen Wert zuzuerkennen, ja, er muß die ganze Welt immer als seinen Gegner ansehen, im Kampf um sein eigenes Dasein, das für ihn allein Sinn und Wert hat, einen Sinn und Wert aber, der über die Tatsache der Existenz nicht hinausreicht. Und da er den gleichen Standpunkt als das Naturrecht aller einzelnen Individuen anerkennt, müßte, wie gesagt, der folgerechte Individualis-

mus als Kampf aller gegen alle zum Untergang der Menschheit führen, falls sich seiner Unnatur keine natürlichen Mächte entgegenstellen.

Die in der Wirklichkeit angetroffenen Zweckverbände verdanken — zum Unterschiede von dem vorgestellten Gedankengebilde eines Staates auf individualistisch-naturrechtlicher Grundlage — nur ganz bestimmten Zwecken ihren Ursprung. Wir finden sie auf allen Lebensgebieten, in der Wirtschaft, in der Politik, auf wissenschaftlichem wie religiösem Gebiet, nicht zuletzt auch im Staat. Sie bringen nicht das eigentliche Wesen dieser Lebensgebiete zum Ausdruck, sondern widersprechen ihm sogar oft dadurch, daß sie sich von den Lebensgebieten zu einem selbständigen Sonderdasein losgelöst haben. Der natürliche, naturgemäße Zustand der einzelnen menschlichen Lebens- und Wirkungsgebiete ist es, organisch miteinander zusammenzuhängen, eine organische Einheit zu bilden, Ausdruck eines einheitlichen Lebensstiles zu sein, den wir Kultur nennen. Diese natürlichen Zusammenhänge werden nun mit fortschreitender Arbeitsteilung, die wieder mit der fortschreitenden Ausbildung der Verstandeskräfte in Wechselwirkung steht, mehr und mehr gelockert. Die vom Verstande gewiesene Richtung auf ganz bestimmte einseitige Zwecke führt mehr und mehr zur Nichtberücksichtigung der sonstigen Lebens- oder Wirkungsgebiete, der sonstigen menschlichen Zwecke. Dadurch wird das Bewußtsein des ursprünglichen organischen Zusammenhanges einer spezifischen Wirkwelt mit all den anderen Lebensgebieten und -zwecken mehr und mehr in das Unterbewußtsein gedrängt, um schließlich kaum mehr als dunkle Erinnerung fortzuwirken. Dieser in der Spezialisierung auf bestimmte eng umgrenzte Zwecke zum Ausdruck kommende Verlust der inneren Anteilnahme an den sonstigen Bestrebungen der Volksgemeinschaft tritt mit fortschreitender Arbeitsteilung auf allen Lebensgebieten immer mehr zutage. Denn jedes einzelne Lebensgebiet gliedert sich wiederum in zahlreiche voneinander unterschiedene Merk- und Wirkwelten der Volksgenossen, die ebenso untereinander mehr und mehr den inneren Zusammenhang verlieren. Die

Folge ist eine Verkümmerung des ursprünglichen Gemeinschaftslebens, ein Aneinandervorbeireden in Fragen der Politik, der Wirtschaft, der Kunst, der Wissenschaft, der Religion usw. Die oft das ganze Leben des Schaffenden in Anspruch nehmende Richtung des Blicks auf ganz bestimmte Zwecke bildet einseitig das Interesse für diesen Zweck aus und läßt das Interesse für die sonstigen Zwecke des Volkes verkümmern. Dieses mangelhafte Interesse für die sonstigen Lebensbelange des Volkes führt den einzelnen naturnotwendig dazu, daß er denjenigen Lebensgebieten, die nicht in der Richtung seiner besonderen Zwecke liegen, immer verständnisloser, immer fassungsloser gegenübersteht. Aber gerade das Verständnis für die Tätigkeit anderer hält auch die innere Anteilnahme für sie rege und pflegt damit dasjenige, was wir im Unterschied vom Interesse als Gesinnung bezeichnen. So führt die einseitige Verfolgung bestimmter Zwecke, die Nichtberücksichtigung der sonstigen Zwecke des Volkes um so eher zu einem Gesinnungsmangel, zur Gesinnungslosigkeit, je mehr die spezialisierenden, die trennenden Verstandeskräfte den Menschen beherrschen, je weniger er sich in der ausschließlichen Verfolgung einseitiger Zwecke Zeit nimmt, auch die sonstigen Gemütskräfte zu betätigen. Sein ganzer Mensch, die Totalität seines Seelentums wird so mehr und mehr von dem Teil beherrscht, der eben in den Verstandeskräften und ihren Sonderzwekken zum Ausdruck kommt.

Nun begegnet sich aber der Mensch in ein und demselben Sonderzweck mit einer Reihe seiner Mitmenschen. So kommt es dazu, daß sich die in derselben einseitigen Richtung Strebenden auch in dieser Richtung, in diesem gleichen Zweck miteinander verbinden. Es entstehen entsprechend der fortschreitenden Arbeitsteilung und Differenzierung der Lebensgebiete zahlreiche Zweckverbände, Verbindungen von Menschen durch einen bestimmten Zweck, ein bestimmtes Interesse. Alle verschiedenen Arten von Zweckverbänden haben das gemeinsam, daß sie, vom Verstande, vom rationalen Geist geschaffen, aus ihrem ursprünglichen Lebensgrunde losgerissen sind und nun unter Ausschaltung aller sonstigen Lebenserfordernisse einen ganz bestimmten Nutzen, gleichsam als Selbstzweck erstreben. Mag es sich hierbei um die wirtschaftliche Hebung bestimmter Berufsarten oder um die Programme politischer Parteien, um die ver-

pflichtenden Satzungen von Kirchen und Religionsgesellschaften[1]) oder um die horizontalen Zusammenschlüsse bestimmter wirtschaftlicher Betätigungen oder um sonstige Zweckverbände handeln, immer sind es bestimmte, oft mit eingehendster Klarheit formulierte Zwecke unter Nichtberücksichtigung der sonstigen Lebensnotwendigkeiten. Die Ganzheit des menschlichen Lebens, sei es der Volksgemeinschaft oder auch nur des einzelnen, wird hier bewußt nicht berücksichtigt, um einer bestimmten Daseinsseite ausschließliche Aufmerksamkeit widmen zu können.

Hierzu eignet sich eben auch nur der rationale Geist, das von der Eigenart des Volkes oder des einzelnen abgelöste Denken überhaupt, der Verstand als das Vermögen, organische Einheit in mechanische Vielheit aufzulösen und jedes Teilchen dieser Vielheit gesondert für sich zu erforschen und praktisch zu handhaben. Dieses analysierende und spezialisierende Wesen des Verstandes macht, wie gesagt, auch nicht vor den Gebilden des Lebens halt, sondern zerstört ihre Einheit in dem Augenblick, da er sie ergreift, zu begreifen sucht. Des einen Verstand bemächtigt sich dieses Teils, des anderen jenes Teils, um sich schließlich im Geiste derart häuslich darin niederzulassen, daß das Bewußtsein seines ursprünglichen Zusammenhanges mit dem Ganzen mehr und mehr schwindet, der Teil selbst mehr und mehr als ein Ganzes angesehen wird. Der Verstand sucht also das Leben nach Möglichkeit zu mechanisieren, d. h. aber, das eigentlich Lebendige, das die Teile zu einem organischen Ganzen verbindet, auszutreiben, weil er es nicht anders begreifen kann, ja, weil es ihn sonst ergreift, sich ein- und unterordnet, sich einverleibt. Umgekehrt ist es das Wesen des Gefühls, ja, aller irrationalen intuitiven Seelenkräfte, die in ihrer höchsten Klarheit als Vernunft zum Ausdruck kommen, sich das Leben in seiner unteilbaren Ganzheit bewußt zu machen, es zu erleben und dem Leben zu dienen in Natur- und Gottverbundenheit. „Die Gottheit ist wirksam im Lebendigen, aber nicht im Toten; sie ist im Werdenden und sich Verwandelnden, aber nicht im Gewordenen und Erstarrten. Deshalb hat auch die Vernunft in ihrer Tendenz zum Göttlichen es nur mit dem

[1]) Religion und Religionsgesellschaften sind ebensowenig synonyme Begriffe wie Christentum und christliche Kirche.

Werdenden, Lebendigen zu tun, der Verstand mit dem Gewordenen, Erstarrten, daß er es nutze[1]).“

Ja, der Verstand selbst macht das sichentfaltende Werden zu etwas Erstarrtem, Gewordenen, tötet lebendige Form, mechanisiert das Organische, löst das einheitliche Lebensgebilde in zahlreiche einander widerstreitende Zweckgebilde auf, wandelt die Lebensgemeinschaft in Zweckverbände. Er ist der Schöpfer der Gesellschaft und Vernichter der Gemeinschaft, der Urheber des Individualismus und Verneiner des wahren Sozialismus. In ihm kündet sich das kriegerische, zerstörende, auflösende männliche Prinzip in seinem ewigen Widerstreit mit dem schöpferischen aufbauenden weiblichen Prinzip der Vernunft, des Gefühls, der irrationalen Seelenkräfte überhaupt. Dieser Widerstreit spielt sich tagtäglich in der Brust jedes einzelnen ab, dessen Geist noch nicht völlig mechanisiert ist, der sich seiner Lebenstotalität noch bewußt ist, das Streben zeigt, sich die seelische Totalität, die ursprüngliche Einheit der Gemütskräfte innerlich zu bewahren. Ein Wechsel von Widerstreit und harmonischer Vereinigung beider Prinzipien, der sein muß, wenn der einzelne und das Volk nicht untergehen wollen in der Mechanisierung des Daseins. Eine Selbstbesinnung, die lebensnotwendig ist, will der einzelne nicht in der ausschließlichen Verfolgung einseitiger Zwecke sich selbst und damit auch das Bewußtsein vom Sinn des Daseins verlieren. In einem jeden von uns wirkt das männliche und weibliche Prinzip, denn ein jeder Mensch ist Mann und Weib zugleich, und ein jeder ist erst ganz Mensch in ihrer harmonischen Einheit, die sich im Genie am deutlichsten ausprägt. Der einzelne wie das Volk müssen die ursprüngliche organische Einheit ihres Menschseins verlieren, wenn sie das eine Prinzip auf Kosten des anderen zum Alleinherrscher einsetzen. Kampf, Auflösung, Zerstörung früherer Gebilde ist notwendig, damit die erstarrten Gebilde das Material zu neuen Formen werden. Aber ebenso notwendig sind die einenden, verbindenden Kräfte, die erst das vom Verstande zusammengetragene, aus früheren Gebilden losgelöste Baumaterial zur neuen, lebendigen Form gestalten. So fordern immer neue Trennungen immer wieder neue Verbindungen. Denn mag und soll auch das

[1]) Goethe: Gespräche mit Eckermann.

vom Verstande voneinander Getrennte für sich der Ausgangspunkt, der Grundstein zu neuen Wirkgebilden sein, so bedarf dieses Abgetrennte doch des Bewußtseins seiner ursprünglichen Verbundenheit mit dem, wovon es der Verstand loslöst. Und dieses Bewußtsein offenbart sich in dem einigenden, umfassenden, organisierenden, weiblichen Prinzip, in seinen aufbauenden, synthetischen, das Verstreute wieder sammelnden Kräften. So kommt erst in der Vereinigung des männlichen und weiblichen Prinzips die Totalität der Persönlichkeit zum Ausdruck. So vermag auch ein Volk sich selbst nur Dauer zu verleihen, wenn es in diesem Persönlichkeitsbewußtsein wurzelt, das das Unterscheidende und Verbindende harmonisch in sich eint. Der Kampf zwischen dem männlichen und weiblichen Prinzip, zwischen den trennenden und verbindenden Kräften, zwischen rationalem Geist und irrationalem Seelentum ist dem Menschen vorbestimmt. Im ewigen Werden und Vergehen menschlicher Daseinsformen führt dieser Kampf die Völker zu immer neuen schöpferischen Gebilden, bis die Menschheit in der endgültigen Schlichtung dieses ewigen Widerstreits ihr unendlich fernes Ziel erreicht hat. Dort aber, wo das eine Prinzip das andere dauernd unter seine Botmäßigkeit hält, ist das lebendige Gleichgewicht gestört. Die dauernde Vorherrschaft der verbindenden, zusammenhaltenden Kräfte, des weiblichen Prinzips verhindert die Entfaltung neuer Gebilde, die Kultur erstarrt in ihren traditionellen, konventionellen Formen. Ein Beispiel hierfür ist China, das lange in einer solchen konventionellen Kultur verharrte, um erst jetzt, vom Abendlande angeregt, zu neuem Eigenleben zu erwachen. Die dauernde Vorherrschaft der trennenden, lösenden, zerstörenden Kräfte, des männlichen Prinzips führt zur Zerstörung der Kulturen, auf deren Trümmern sich neue Kulturen aufbauen. Die Ablösung der römischen Kultur durch die abendländische ist ein Beispiel hierfür. Heute stehen wir wieder in einer Wendezeit. Auch heute triumphiert das lösende, trennende, zerstörende Prinzip, aber schon quellen aus allen Lebensgebieten neue schöpferische, aufbauende Kräfte hervor, die bestrebt sind, das deutsche Volk zu seiner ureigensten Kultur zu führen.

Werfen wir einen Blick auf das Wesen der gesellschaftlichen Zweckverbände, deren Vorherrschaft das Gepräge unseres heutigen Zivilisationsgeistes vorwiegend bestimmt und die in dieser Vorherrschaft die Auflösung des bisherigen Gepräges unserer Kultur einleiten. Jeder vom Verstande, vom rationalen Geist geschaffene Zweckverband bedeutet im gewissen Sinne immer eine Loslösung vom Leben, eine Knechtung des Lebensganzen durch die betreffenden einseitigen Zwecke, eine Lockerung derjenigen Lebensgemeinschaft und ihrer Kultur, der die im Zweckverbande zusammengeschlossenen Individuen naturgemäß angehören, eine Lockerung der Volksgemeinschaft, des Staates als Lebensform der Volksgemeinschaft. Der Zweckverband durchquert fast immer die aus dem Leben erwachsenen, im Leben wurzelnden und darum organisierten menschlichen Gebilde und führt dort ein Zusammenwachsen der Organe, Gewebe und Zellen herbei, wo eine natürliche Organisation nur in deren Trennung lebensfähig bleiben kann. Ein typisches Beispiel solcher gesellschaftlichen Querverbindungen bieten die sozialistischen Gewerkschaften. Denn sie bilden einen Zweckverband, der die verschiedenartigsten wirtschaftlichen Erzeugungs- oder Verteilungsorgane quer durchschneidet, um die innerhalb dieser Erzeugungs- oder Verteilungsorgane als Zellen tätigen Individuen zu einem Zweck zu vereinigen, der gar nicht der Erzeugung, sondern dem Verbrauch, dem Lohn für Erzeugung dient. Diese Querverbindung gibt ihnen die Macht, die Teile der Erzeugungsorgane auseinanderzureißen, das Erzeugungsorgan zu durchschneiden und damit den Ablauf der Prozesse vom Rohprodukt bis zum Fertigfabrikat zu durchbrechen. Diese in dem Sinne dieses gesellschaftlichen Zweckverbandes liegende Drohung veranlaßt wiederum gesellschaftliche Zweckverbände der Unternehmerseite als Gegenwehr[1]).

Der gesellschaftliche Zweckverband kennt aber auch keine Grenzen der Staats- und Volksgemeinschaft, wie alle vom Verstande geschaffenen internationalen Zusammenschlüsse beweisen. Die „schwarze" Internationale der römischen Kirche, die „rote" Internationale des klassenkämpferischen Proletariats und die „goldene" Internationale des Finanzkapitalismus sind allbekannte Schulbei-

[1]) Vgl. hierüber das Wirtschaftskapitel.

spiele solcher Gesellschaften mit weltimperialistischen Tendenzen. Ja, je weltumspannender solch ein Verband seinem Wesenszweck nach ist, um so feindlicher zeigt er sich auch gegenüber allen im Eigenleben wurzelnden, vom Eigenleben getragenen Gemeinschaftsorganisationen. Denn Mechanismus und Organismus sind Gegensätze; und wie das Leben die Neigung zeigt, sich das Anorganische einzuverleiben, es zu organisieren, die Stätten, an denen die Möglichkeit des Lebens besteht, mit der größtmöglichsten Menge Leben auch wirklich auszufüllen, so zeigt der Mechanismus, das Unleben, das sich auch in den mechanischen gesellschaftlichen Zweckverbänden verkündet, gerade die umgekehrte Tendenz. Zwischen dem Maschinenzeitalter mit seiner Knechtung des Lebens und der Vorherrschaft der gesellschaftlichen Zweckverbände besteht ein innerer Zusammenhang, eine Wechselwirkung, in der sich das eine am andern festigt.

Die mannigfaltigen, typisch gesellschaftlichen Zweckverbände stehen nun nicht nur mit den Gemeinschaftsgebilden, sondern auch miteinander oft in Widerstreit. In dieser Hinsicht ist besonders der auf individualistischer Grundlage im Rahmen der entsprechenden Zweckverbände geführte Kampf zwischen Unternehmertum und Arbeiterschaft ein Zeichen der Zeit. Eine organische Kulturpolitik, die immer über den einander widerstreitenden Zweckverbänden steht, wird ihren von den Lebensnotwendigkeiten der Volksgemeinschaft bestimmten Weg zunächst gewöhnlich in Ausgleichungen, Überbrückung der Gegensätze sehen, um schließlich die Brücke derart wohnlich auszubauen, daß die ursprünglichen Gegner in ihr eine Basis der Gemeinschaft erkennen. Bismarcks Sozialpolitik bestätigt diesen Gedanken voll und ganz! Seit Bismarcks Abgang trat aber an die Stelle des Machtgedankens des Staates mehr und mehr der Wirtschaftsgedanke der Gesellschaft, die Herrschaft der Zweckverbände in den Vordergrund.

Die Einseitigkeit des Zweckverbandes bringt es mit sich, daß die in ihm zusammengeschlossenen Individuen wesentlich doch nicht miteinander verbunden sind, da die Ganzheit ihres Wesens, ihre Persönlichkeit nach den verschiedensten Richtungen weit über den Rahmen des Zweckverbandes hinausgeht. Sie begegnen sich im Grunde genommen nur in einem freiwilligen Vertrag, der Leistung und Ge-

genleistung der Vertragschließenden festlegt. Am offensichtlichsten kommt diese lose, rein mechanische Verbundenheit in der Tauschgesellschaft zum Ausdruck. Hier ist die Verbindung zwischen den einzelnen Individuen oft eine derartig vorübergehende, daß man sie gemeiniglich überhaupt nicht als einen Zweckverband, eine gesellschaftliche Verbindung anspricht. So wenn eine ihrem ganzen Wesen nach der Tauschgesellschaft innerlich fernstehende Persönlichkeit einen Einkauf vornimmt und hierin mit dem Verkäufer einen Vertrag schließt, der Leistung und Gegenleistung festlegt. Dennoch besteht nur ein gradueller, kein prinzipieller Unterschied zwischen dieser ganz losen gesellschaftlichen Verbindung und der auf bestimmten Verträgen zwischen den Staaten beruhenden internationalen Handelsverbindung. Der genannte einzelne Käufer vermag kraft des internationalen Tauschmittels, des Geldes, seinen Kauf dadurch ebenfalls zu einer internationalen Handelsverbindung zu gestalten, daß er eben dieselbe Ware statt im Inlande im Auslande kauft. Hier wie dort handelt es sich um rein gesellschaftliche Beziehungen, die an sich das innere Wesen der Vertragschließenden, ihre individuelle oder völkische Eigenart in keiner Weise zu berühren brauchen und als reine Zweckverbindungen nur der Frage folgen, ob die Verbindung auch dem Zweck gemäß ist. Dieselbe Ware, die uns bei dem einen Verkäufer irgendwie nicht zusagt, werden wir ebenso „leichten Herzens", d. h. innerlich nicht berührt, von einem anderen Verkäufer, womöglich unter einem für uns noch günstigeren Vertrag erstehen. Hieraus ist ersichtlich, daß einzig der individuelle „Kürwille" die gesellschaftliche Verbindung hervorruft, zum Unterschiede vom „Wesenswillen" (Tönnies), der die Bedingungen zur Gemeinschaft in sich trägt. Nun können jedoch beim Eingehen gesellschaftlicher Bindungen auch gemeinschaftliche Beziehungen eine Rolle spielen. Von diesem Gemeinschaftsbewußtsein aus wird z. B. der Kauf im eigenen Lande dem Kauf im fremden Lande vorzuziehen sein. Handelt ein Zweckverband, z. B. eine Einkaufsgesellschaft in diesem Sinne, obgleich sie dieselbe Ware zur Zeit im Auslande etwas billiger erstehen kann, so tritt der Zweckverband schon nicht mehr rein zutage. Denn er ordnet seinen Zweck — bestimmte Waren möglichst billig einzukaufen — einem höheren Zweck, dem Gemeinnutz, unter. Eine derartige Handlungsweise würde von einem ande-

ren Zweckverband, der ähnliche Zwecke verfolgt, sich aber in der ausschließlichen Richtung auf seine Zwecke nicht von Erwägungen des Gemeinschaftsbewußtseins beeinflussen läßt, als „unverständig" beurteilt werden. Vor dem Richterstuhle des Verstandes ist eine solche unökonomische Handlungsweise auch durchaus unverständig, nicht aber vor dem Richterstuhle der Vernunft, die Gemeinnutz vor Sondernutz stellt, das Leben des Ganzen dem Leben des Teils überordnet.

Diese Überordnung der Gemeinschaft über die Gesellschaft, der Gesinnung über das individuelle Interesse ist das Wahrzeichen der K u l t u r im Unterschied vom Z i v i l i s a t i o n s g e i s t, welcher umgekehrt verfährt. Die Vorherrschaft des Zivilisationsgeistes ist immer Vorherrschaft der mechanisch-individualistischen Weltanschauung über die wahrhaft soziale, organische, die der Vorherrschaft der Kultur das Gepräge gibt. Der Zivilisationsgeist, der Schirmherr der Gesellschaft, der Zweckverbände, beurteilt jede Erscheinung nach ihrem Nutzen für den Beurteilenden. Die Erscheinungen anders zu betrachten, hat für ihn keinen Zweck. Er ist daher auch der Kunst wesentlich feind, ja, darüber hinaus steht er allem Tun verständnislos gegenüber, das den Schwerpunkt nicht auf den Verstand, sondern auf die seelische Totalität, auf das Erleben legt. Was nicht berechnet, errechnet werden kann, sondern sich als schöpferisches Leben aller Berechnung, allem rationalen Begreifen entzieht, geht über seinen Horizont.

Die Gesellschaft ist die Domäne des Zivilisationsgeistes. Jeder Zweckverband ist eine gesellschaftliche Verbindung, und wir wiesen schon darauf hin, daß eine gesellschaftliche Zweckverbindung keinesfalls erst durch Satzungen formumliert zu werden braucht, um als solche gekennzeichnet zu sein. Wesentlich, entscheidend ist hier die Art der geistigen Haltung, welche die Beziehungen zwischen den Menschen bestimmt, in ihr liegt die Wurzel der Unterscheidungen zwischen gesellschaftlichen und Gemeinschaftsbeziehungen. Zwischen dem Kellner, der eine Gesellschaft im Frack bedient, und den Gästen schafft der Verstand, der dem Kellner das Anlegen des Gesellschaftsanzuges verordnet, eine Zweckverbindung, er macht den Kellner gesellschaftsfähig, hebt ihn mechanisch auf das Niveau der betreffenden Gesellschaft, wenngleich auch nur im Hinblick auf

einen ganz bestimmten gesellschaftlichen Zweck. Aber es ist derselbe Zweck, der auch die Gäste sich uniformieren heißt[1]). Der internationale Gesellschaftsanzug wird andererseits die einzelnen Glieder einer Gesellschaft um so weniger miteinander verbinden, je mehr sich das Wesen der Gesellschaft dem der Gemeinschaft nähert. Ein echt gemeinschaftliches Beisammensein wird diese gesellschaftliche Verbindung gerade zu meiden suchen, denn ihr gehört der ganze Mensch, nicht aber sein Kleid. Der Mensch ist etwas, das Kleid stellt etwas vor. Jeder rein gesellschaftliche Zweckverband stellt etwas Bestimmtes, vom Verstande Formulierbares vor. Sein Wesen ist das Kleid, das seinen Zweck veranschaulicht, das für jede Art Zweckverband einen besonderen Zuschnitt zeigt. Der Mensch aber, der sich hinter diesem Kleide, hinter dieser gesellschaftlichen Form befindet, kommt gar nicht in Betracht. Ja, oft wirkt das Kleid wie ein Panzer, der den Menschen vor Berührung, vor Verwundung schützt. Wenn der Arbeiter von dem Demagogen mit dem Panzer des Marxismus gewappnet wird, so ist es meist vergeblich, an seinen Menschen zu appellieren. Es sei denn, daß man es ihn erleben läßt, daß er mit dieser „Weltanschauung" nur ein Kleid trägt, das ihn als deutschen Menschen gar nichts angeht, das er, unbeschadet seines Seelenheils wie seiner ökonomischen Lage, abstreifen kann, wie man jeden Gesellschaftsanzug des Abends ablegt.

Es besteht nun zwar kein Zweifel, daß es ebenso Gesellschaften wie Gemeinschaften geben muß, daß eine gewisse Mechanisierung unseres Daseins auch im Sinne der lebenden Natur liegt. Denn auch sie schafft sich Mechanismen als Mittel zur Selbsterhaltung und Fortentfaltung. Aber eben nur als Mittel. Wo jedoch das Mittel den Zweck, eben das Leben selbst, beherrscht, handelt der Mensch wider die Naturordnung, und diese Beherrschung ist es, wogegen in diesem Werk Stellung genommen wird. Hierbei soll keineswegs der Versuch gemacht werden, alte erstarrte Kulturformen wieder zu beleben, sondern uns geht es einzig darum, das schüchtern keimende Leben einer neuen Kultur, die aus der heute vorherrschenden Me-

---

[1]) Der gesellschaftliche Charakter des heutigen Zeitgeistes läßt sogar Hamlet im Frack auf der Bühne erscheinen und erklärt ihn damit für »gesellschaftsfähig«.

chanisierung empor, ans Licht will, zu festigen, zu stützen, Wege aufzuweisen, auf denen es sich selbst zu festigen vermöchte. Die Überzeugung von der Möglichkeit einer solchen Neuorientierung in der Richtung zum Leben hin, gründet sich — abgesehen davon, daß sie eben in Wirklichkeit schon beginnt — auf die Tatsache, daß sich gerade die deutsche Persönlichkeit am meisten gegen die Knechtung und Mechanisierung ihres reichen Innenlebens durch die Gesellschaft aufbäumt. Denn sie widerspricht der Eigenart der deutschen Nation weit mehr als dem Charakter mancher anderen Nation. Dem deutschen Gemeinschaftsgeist ist die Gesellschaft innerlich immer etwas Fremdes geblieben. Denn sie unterbindet, z. B. in der Wirtschaft, die freie Selbstbestimmung, die freie Entfaltung der Persönlichkeit, sowohl des Unternehmers wie des Arbeiters. Beider Handlungs- und Gesinnungsfreiheit wird durch die ökonomischen Zweckverbände, die mehr und mehr als Selbstzweck auftreten, gefesselt. Die Entscheidung liegt nicht mehr bei der einzelnen Persönlichkeit selbst — sei sie Unternehmer oder Arbeiter —, sondern bei den wesen- und seelenlosen Zweckverbänden; statt die Dinge zu formen, werden sie von ihnen geformt. Der Deutsche ist gesellschaftlich ein Barbar, sagte noch Mme. de Staël, sagt das typisch französische Urteil über uns. Wir sollten wahrhaftig den Mut und die Kraft haben, wieder die Barbaren zu sein, von denen Tacitus berichtet, daß sie „erdentsprossen ... eigenartig, rein und nur sich selbst gleich" waren.

INDIVIDUUM UND GEMEINSCHAFT

Das Wesen einer gesellschaftlichen Zweckverbindung vermag der Verstand als ihr Schöpfer begrifflich genau festzulegen und gegenüber anderen abzugrenzen. Der klar ersichtliche, zumeist sehr einseitige Zweck des Verbandes bestimmt seine Satzungen, den Gegenstand des Gegenseitigkeitsvertrages, und ist zugleich ein Kriterium dafür, ob und inwieweit die in ihm zusammengeschlossenen Individuen seinen Geist erfüllen. Dagegen ist das Wesen der Gemeinschaft kein Werk des Verstandes, sondern ureigenste Schöpfung des geheimnisvollen göttlichen Lebens, das den Verstand nur zu seinem Diener bestellt hat. Wie das Leben in seinem Kern dem Verstande unfaßbar, für ihn unausschöpfbar ist, so wird ihm auch die Gemeinschaft in ihrem tiefsten Lebenssinn ewig unbegreiflich bleiben. Und wie Leben erlebt sein will und muß, damit wir seine Göttlichkeit im Innersten fühlen, so erschließt auch die Gemeinschaft ihr lebendiges organisches Wesen nur der Vernunft, dem *Gefühl*, der *intuitiven Wesensschau*, den Seelenkräften, die selbst tief im Leben verwurzelt sind. Gleich wie unsere deutsche Sprache, diese tiefbeseelte Blüte der Gemeinschaft im Laufe des Gebrauchs, sonderlich in der Schrift, mechanisiert wird, den Ursinn ihrer Worte mehr und mehr verliert, wie aus dem Ausdruck eines einst beseligenden Gefühls schließlich ein starrer, toter Begriff wird, so ist es auch nur ein starrer toter Begriff, wenn wir Gemeinschaft, Volksgemeinschaft, Volksseele sagen und nicht mehr die Wachheit der Instinkte, die Lebenskraft intuitiver Wesensschau besitzen, um diesen Begriff wieder in *erlebtes Leben* zu verwandeln. Denn nur von hier aus, nicht vom Verstande her, können wir dem Wesen der

Gemeinschaft gerecht werden. Wie wir in ihr nur mit unserer ganzen Persönlichkeit sein können, so ist auch sie nur dann in uns, wenn sie unser Leben, Erleben ganz ausfüllt. Sie duldet keine Einseitigkeit, man gehört ihr nicht aus einem bestimmten Zweck, um eines bestimmten Nutzens willen an wie einem gesellschaftlichen Verbande, sondern kraft der Natur. Sie kennt daher auch nur ein völliges Aufgehen in ihrer Wesenheit, die, wie alles Leben, ihren Zweck in sich selbst trägt.

So bilden die Glieder einer Gemeinschaft in ihr eine lebendige Einheit, aus der sie auch nicht im Tode ausscheiden. Denn sie leben leiblich und seelisch in den kommenden Generationen fort, bleiben integrierte Bestandteile etwa der Volksgemeinschaft, der Volksseele. In einen Zweckverband können wir nach freier Wahl eintreten und wir können ihn wieder verlassen, wenn er für uns keinen Zweck mehr hat. Unsere Zugehörigkeit zu einerGemeinschaft hängt aber nicht von diesem Ermessen unseres Verstandes ab, von der Überlegung, ihr beizutreten oder aus ihr zu scheiden, sondern sie ist ebenso eine Lebenstatsache wie die Zugehörigkeit einer Zelle zu ihrem Organismus. Als Glieder einer Familie können wir noch so oft unseren Austritt erklären, uns gegen die Idee der Familie auflehnen, wir bleiben doch ein untrennbarer organischer Bestandteil dieser Einheit. Die Gemeinschaft von Mutter und Kind bleibt bestehen, auch wenn sich eins vom anderen gesellschaftlich lossagt. Und die Volksgemeinschaft ist für uns als Volksgenossen die Mutter, in die wir eingeboren sind.

Alle Gemeinschaft ist deshalb dem Verstande unfaßbar, weil sie als Ausdruck der organischen-lebendigen Einheit in der Mannigfaltigkeit gar kein Gegenstand seiner Erkenntnis- und Handlungsweise ist. Denn diese bestehen umgekehrt darin, die organische Einheit in Mannigfaltigkeit aufzulösen und die so erhaltenen mechanischen Teile zu klassifizieren, d. h. sie nach rationalen Gesichtspunkten anders zusammenzustellen, als sie in der lebendigen Einheit geordnet waren. Das Gefühl der Einheit alles Lebens, das die mythische Naturverbundenheit unserer Vorfahren beseelte, war Gefühl einer tiefinnerlichen Gemeinschaft alles Seienden, auch wenn es in seiner bunten Mannigfaltigkeit dem Verstande oft als Widerstreit erschien. Diese innere Einheit der Welt, ihre restlose Durch-

seelung von der all-einigen Weltseele, die nur äußerlich in verschiedenen Gestalten und Gebärden erscheint, erschließt sich nie und nimmer dem Verstande, sie muß zu innerst erfühlt sein und kündet sich nur dem, der vom Geiste dieser allumfassenden Gemeinschaft wahrhaft ergriffen und erfüllt ist.

Es hat nicht an Versuchen gefehlt, die Einheit der Welt, die Welt als Organismus auch als Gegenstand der Verstandeserkenntnis hinzustellen. Und man hat mit Recht nachweisen können, daß sich die Lebensgesetze, die den Charakter eines Organismus kennzeichnen, auch auf die Lebenseinheit der ganzen Welt anwenden lassen. Die Differenzierung der Teile in die verschiedensten Funktionen und entsprechenden Formen, ihre stufenweise Unterordnung unter den Lebensplan des Ganzen, ihre durchgängige Wechselwirkung, ihr harmonisches Zusammen- und Ineinanderwirken zum Wirkbau des Ganzen gemäß seiner sie beherrschenden Grundidee usw. — alle diese Erscheinungen künden unzweifelhaft auch die Welt als Organismus, in den auch wir eingeordnet sind, um nach ewigen, ehernen, großen Gesetzen unseres Daseins Kreise zu vollenden.

Doch das Bewußtsein dieser Einheit ist trotzdem kein Produkt der Verstandestätigkeit. Vielmehr sucht sich hier die Verstandeserkenntnis von Tatsachen des Gefühls und der Vernunft, von jener intuitiven Wesensschau Rechenschaft zu geben, deren Schöpferkraft alles Große in der Welt menschlicher Gestaltungen zum Leben erweckte. Der Verstand hat — wie Faust es ausspricht — immer nur die Teile in der Hand, das geistige Band aber, das die Teile zur lebendigen Einheit verbindet, ihre organische Lebensgemeinschaft verkündet, offenbart sich allein dem überindividuellen, in den irrationalen Seelenkräften zum Ausdruck kommenden Bewußtsein der Gattungs- und Artseele, die wiederum Offenbarungen der Weltseele sind, die alles Leben durchflutet. Wir müssen so über uns selbst hinausgehen, um ganz und gar zu uns zu kommen, müssen das rein individuelle Bewußtsein, das seine Grenzen in den Grenzen des nur verständigen Individuums kündet, mit den irrationalen, intuitiven Seelenkräften der Vernunft, des Gefühls durchbrechen, müssen der in diesen Kräften zum Ausdruck kommenden Liebe fähig sein, um zum lebendigen Erlebnis der Gemeinschaft zu gelangen, der wir blutlich und schicksalsmäßig angehören. Denn erst im Erlebnis der Gemein-

schaft kommen wir ganz zu uns selbst, und nur unser ganzes Selbst ist der Gemeinschaft fähig. Der Verstand begreift es nicht, daß unser Selbst mehr ist als das Individuum mit seinen einseitigen Zwecken, wie sie der Individualismus und die in ihm wurzelnde Gesellschaft verkünden. Das instinktive Gefühl aber, das sich im Bewußtsein zur intuitiven Wesensschau erhebt, weiß um die innere Verbundenheit unseres Selbst mit allem Dasein außer uns durch alle Zeiten und Räume. Und weiß um das Wirken des ganzen Daseins auch in uns, in unserem Selbst. Wir sind nicht nur die lebendigen Glieder der unendlichen, in die Vergangenheit und Zukunft weisenden Kette von Generationen. Unsere Vorfahren haben alle zugleich auch unser So-Sein mitgestaltet, sie wirken unbewußt in uns in all unserem Denken, Fühlen und Handeln, soweit es unmittelbarer Ausdruck unseres Lebens, unserer Organisation ist. So liegt ein tiefer Sinn in den Worten, wenn Le Bon[1]) erklärt: „Ein Volk wird weit mehr durch seine Toten als durch seine Lebenden geleitet", denn „sie beherrschen das gewaltige Reich des Unbewußten".

So ist auch die deutsche Volksgemeinschaft zunächst eine Blutsgemeinschaft und darum Wesensgemeinschaft, aus der wiederum die Sprachgemeinschaft und die Schicksalsgemeinschaft erwachsen. Die Schicksalsgemeinschaft wurzelt in der Blutgemeinschaft, die Kultur bezieht ihre Lebenskraft ganz und gar aus ihr und muß zugrunde gehen, wenn die ursprünglichen Bande des Blutes, die das erste Erwachen der Kultur bestimmen, nicht mehr der bestimmende Faktor der Volksgemeinschaft sein können. Wenn die Stimme des gemeinsamen Blutes sich nicht mehr in einer Volksgemeinschaft durchzusetzen vermag, so löst sich diese Gemeinschaft in eine Gesellschaft von Individuen auf, führt sie — wie das Beispiel Roms zeigt — auch zum Untergang der in der Blutsgemeinschaft wurzelnden Kultur. Denn „eine Nation kann nur ertragen, was aus ihrem Kern, aus ihrem eigenen Bedürfnis hervorgegangen ist" (Goethe). Der Kern einer Nation offenbart sich in ihrem rassisch bedingten körperlichen und seelischen Charakter, der in der allmählichen Anhäufung erblicher Eigenschaften erworben wird und sich im Werden und Wachsen des Volkes mehr und mehr als eine Gemeinschaft

[1]) Le Bon: Psychologische Grundgesetze in der Völkerentwicklung (Verlag S. Hirzel, Leipzig).

des Denkens, Fühlens und Handelns darstellt. Die Eigenart des Volkes tritt um so ausgeprägter zutage, je mehr jedes einzelne Glied des Volkes die Art des Ganzen auch sein eigen nennen kann. Dieses Artbewußtsein, dem das gemeinsame Schicksal zum innersten Erlebnis wird, ist uns an- und eingeboren, es kann nicht durch den Verstand erworben, wohl aber getrübt, verwirrt werden[1]). Daher wird die Gleichartigkeit der Gesinnung, die sich in einer einheitlichen Volksseele offenbart, nur bewahrt bleiben, wenn die Rassengrundlage der völkischen Eigenart, wenn ihre biologische Wurzel lebenskräftig bleibt.

Die Eigenart des Volkes setzt sich zwar aus vielen einzelnen, organisch miteinander verbundenen Charakterzügen zusammen, offenbart aber darum doch besonders hervortretende Grundzüge. So zeigt die deutsche Ausprägung des nordisch-germanischen Seelentums als den einen Grundzug die im Gemeinschaftsgefühl wurzelnde, zur Gemeinschaft führende Treue. Ein anderer Grundzug ist das im Kampf mit den Naturelementen der rauhen nordischen Heimat lebhaft entwickelte Freiheitsgefühl, in dem wiederum das stark ausgeprägte Individualitätsbewußtsein wurzelt. Dieselben Grundzüge — aber in ganz anderem Verhältnis — zeigt auch das uns stammverwandte Angelsachsentum. Dieses fand im Inselcharakter seiner Heimat einen starken natürlichen Schutz gegen äußere Feinde. Daher war es von der Natur nicht derart auf die Pflege der Treue angewiesen wie das Germanentum des Mutterlandes, das seit seinem Eintritt in die Geschichte fortwährend des äußeren Feindes gewärtig sein muß. So finden wir denn auch das Treuebewußtsein beim Deutschen stärker entwickelt als die Betonung der äußeren individuellen Freiheit und Unabhängigkeit, die im englischen Charakter weit ausgeprägter ist. Daher ist auch England der Hort des Individualismus, Deutschland der Hort eines wahren, in der Treue wurzelnden Sozialismus. Diese in der Unterschiedlichkeit des englischen und deut-

[1]) Es ist sehr bemerkenswert, daß sich diese — insbesondere auch durch die Gastpflege Fremdstämmiger hervorgerufene — Trübung, Verirrung des ursprünglichen, instinktiven Artbewußtseins schon bei den sozial hochstehenden Ameisen findet. Im entarteten Ameisenstaat nehmen die Ameisen einen mit dem Geruch des Schmarotzers durchsetzten Mischgeruch an und verlieren so das instinktive Unterscheidungsvermögen zwischen Artgenossen und Schmarotzer.

schen Grundcharakters zutage tretende Differenzierung eines ursprünglich einheitlichen Seelenkerns offenbart das gleiche Naturgesetz, das wir in der fortschreitenden Differenzierung nicht nur der Menschenrassen, sondern der Lebensformen überhaupt wirksam wissen. Jedes Volk bildet so in seinem Werden und Wachsen seinen eigenen Nationalcharakter aus, seine Seele. Diese Gemeinschaftsseele erwacht erstmals in der Familie, ergreift dann wachsend, sich entfaltend nacheinander die Sippe als Großfamilie, den Stamm als Sippenverband und schließlich das Volk als Stammesverband. Erst hier, in der zum Leben erwachten Volksseele erreicht sie ihre volle Ausgestaltung, ihre Reife und Vollendung. In diesem organischen Sinne haben wir noch keine zum klaren Bewußtsein ihres Selbst erwachte Volksseele. „Das deutsche Wesen ist noch gar nicht da, es muß erst werden", ruft Nietzsche. Die Volksgemeinschaft, die einheitliche Volksseele ist uns nicht gegeben, sondern aufgegeben.

Die einheitliche Volksseele erscheint als eine Individualität höherer Ordnung, in der jedes Glied des Volkes, jeder Volksgenosse die Funktion einer Zelle im Organismus zum Ausdruck bringt. Die Idee der Volksgemeinschaft wird so am anschaulichsten unter dem Weltbilde unserer Vorfahren, der Weltenesche Yggdrasil, vorgestellt, die tief im heimatlichen Erdreich wurzelnd mit ihrer mächtigen Krone in den Himmel strebt. Unsere Vorfahren, die heutige Generation und unsere Nachfahren wirken so wie die Blättergenerationen des Baumes an der Gestaltung, Erhaltung und Fortentwicklung der Volksgemeinschaft. Alle menschliche Gemeinschaft wurzelt aber nicht nur der Idee nach, sondern auch in Wirklichkeit tief im Leben der Natur. Und wer Natur wahrhaft zu erleben vermag, wird auch die menschliche Gemeinschaft nicht nur als Offenbarung, sondern auch als einen Plan der Natur erleben. Auf Schritt und Tritt begegnen wir der durchgängigen Planmäßigkeit und Zielstrebigkeit der Natur, und je tiefer wir in die Organisationsformen des Makrokos-

---

Diese Instinktverirrten wenden sich so — den Schmarotzer schützend — gegen die eigenen Artgenossen, die ihren Artinstinkt noch rein erhalten haben. (Vgl. hierüber auch Wasmann: Die philosophischen Probleme in der Gastpflege der Ameisen.) Die Hinweise auf derartige unendlich tiefgehende Analogien zwischen Natur- und Kulurstaaten sind gerade für die Gemeinschaftsbildung überaus wertvoll.

mos wie des Mikrokosmos eindringen, mit um so größerer Ehrfurcht müssen wir die darin waltende Vernunft bewundern. Aus dieser Ehrfurcht schöpfen wir auch die unerschütterliche Gewißheit, daß die Vernunft unseres Leibes, die uns die harmonische Lebensgemeinschaft von Milliarden und Abermilliarden Zellen verkündet, uns dazu führen soll, die Vernunft unserer Seele zur Schaffung einer ebenso harmonischen menschlichen Lebensgemeinschaft zu gebrauchen.

Schon die Antike nannte die Natur die Lehrmeisterin aller Künste. Sie ist es auch für die Lebenskunst eines ganzen Volkes, das sich im Staate das Kunstwerk aller Kunstwerke schaffen soll. Gegenüber diesem gemeinschaftlichen Lebensziel verblassen alle Konstruktionen des Verstandes, die den Staat als Zweckverband, als Tauschgesellschaft oder sonst ein Gedankengebilde hinstellen und so die Willkür statt der inneren Notwendigkeit, die das Leben, wie alles lebendige Kunstwerk charakterisiert, zum Prinzip erheben. Gleich der Staatsform muß auch die sonstige Kultur in der Eigenart des Volkes wurzeln, widrigenfalls sie sich als Gesellschaftsprodukt gegen die Seele des Volkes selbst wendet. Darum nicht Erziehung zur Gesellschaft, sondern zur Gemeinschaft, zum Bewußtsein der völkischen Eigenart, ihrer Unendlichkeit und ihrer Grenzen. Erziehung nicht für den Augenblick des engbegrenzten individuellen Daseins, sondern Erziehung im Bewußtsein des weiten Weges und der großen Aufgabe, die wir erfüllen müssen, um wahrhaft eine Volksgemeinschaft zu werden. Der Augenblick mag England recht geben und damit dem Individualismus der Gesellschaft, die Zukunft wird es aber nicht, so wahr die Natur ihrer nicht spotten läßt. Der Augenblick mag gerade im Hinblick auf Deutschland dem von Spengler prophezeiten Cäsarismus recht geben, die Zukunft des deutschen Volkes wird ihn nur als kurze Durchgangsstufe zum wahren Sozialismus, zur Volksgemeinschaft betrachten. Der Augenblick mag der materialistischen Weltanschauung mit ihrem großen Gefolge an Kummer und Elend recht geben, die Zukunft wird auch sie als einen Weg bezeichnen, der das deutsche Volk wieder zur Ehrfurcht vor der lebendigen Gottnatur führt, die der starre Dogmatismus einer naturfremden Kirche zerstörte. Und in der Erkenntnis, „daß der Irrtum nur durch das Irren geheilt werden könne" (Goethe: Wilhelm Meisters

Lehrjahre), werden wir auch das marxistische Schreckgespenst — das übrigens bei uns seine Gipfelstellung anscheinend überschritten hat — als eine Notwendigkeit des Augenblicks hinnehmen, gleichsam als den Endprozeß einer Krankheit, die in dem Augenblick ausbrach, als wir uns von der Natur, vom Leben loslösten, in dem eitlen Wahn, das Leben durch unseren Verstand beherrschen zu können. So wollen wir das Irren auch nicht missen. Ist es gleich ein Verkennen des idealen Ziels, das uns als die Harmonie von Natur und Kultur im unendlichen Fortschreiten aufgegeben ist, so muß doch der Weg zu diesem Ziel durch alle Irrungen und Wirrungen gehen, die dem einseitigen Verhalten des Menschen entspringen.

Erziehung zur Volksgemeinschaft heißt also vor allem Erwecken des Gemeinschaftsgefühls im Bewußtsein der völkischen Eigenart und damit zugleich Aufdeckung der Fremdelemente, die in Geschichte und Gegenwart als Bedroher und Zerstörer des Volkstums auftreten. Erziehung zur Volksgemeinschaft heißt sodann, den erweckten Willen zur völkischen Selbstbehauptung auf allen Lebensgebieten wie Politik, Wirtschaft, Wissenschaft, Kunst, Religion usw. betätigen lehren. Es ist klar, daß alle Erziehungsversuche wenig fruchten, wenn sich zur guten Absicht nicht auch die Einsicht gesellt. Zunächst muß der Erzieher einen Einblick in die Seele des zu Erziehenden haben, ihre etwaige Einstellung für und wider den Gemeinschaftsgedanken kennen. Sodann muß er auch die gemeinschaftsbildenden Kräfte und ihre Schöpfungen in sich erleben können, um darüber Klarheit zu erlangen, inwiefern und inwieweit diese Kräfte und ihre Schöpfungen geeignet sind, auf die zu Erziehenden im Sinne der Gemeinschaft einzuwirken. Hier wie dort muß er zugleich immer dessen gewärtig sein, daß Individuum und Gemeinschaft keine abstrakten Gedankengebilde sind, sondern lebendige Wesenheiten, die ihre lebendige Wechselwirkung auch darin zum Ausdruck bringen, daß sich der Charakter des Individuums auch in der völkischen Eigenart und diese wiederum in der einzelnen Individualität spiegelt. Ist doch das stark ausgeprägte Individualitätsbewußtsein — wie schon betont — auch ein tiefer Charakterzug der deutschen Eigenart überhaupt. So ist die weitgehende Berücksichtigung des Individualitätsbewußtseins innerhalb der Volksgemeinschaft eine für das deutsche Volk lebensnotwendige Forderung. Da-

her verlangt auch die Gemeinschaftsbildung nichts weniger als ein mechanisches Aufgehen im Ganzen, sondern ein freiwilliges organisches Eingehen, das wesentlich in der ganzen seelischen Einstellung zum Dasein zum Ausdruck kommt. Kann doch der einzelne seine Zellfunktion im völkischen Organismus nur unter der Bedingung der vollen Entfaltung seiner Individualität voll und ganz erfüllen. Keineswegs aber dadurch, daß ihm das Volksganze, resp. dessen Leitung, Gesetze auferlegt, die ihn rein mechanisch an sich ketten und an der Entfaltung seiner Individualität und ihrer Schöpferkraft absichtlich hindern. Widerspricht so die zwangsmäßige und mechanische Einbeziehung dem Prinzip der organischen Volksgemeinschaft, so wird doch in der Praxis dieses Prinzip dort durchbrochen werden müssen, wo die Gefährdung des Ganzen durch die mangelnde Einsicht und den vorherrschenden Egoismus des Individuums den Zwang als lebensnotwendig gebietet. Aber Gemeinschaftsbewußtsein werden Gesetze niemals einzuflößen vermögen. Nur die volle Entfaltung der Individualität, die Erweckung von G e f ü h l und V e r n u n f t , der irrationalen Seelenkräfte, die auf die organische Einheit, auf das Ganze gerichtet sind, ihre Ausbildung zur lebendigen Aktivität vermag allein der Einseitigkeit des rechenhaften Verstandes innerlich — und das ist das Wesentlichste — zu begegnen und so auch zur Entfaltung des Gemeinschaftsbewußtseins zu führen. Vernunft, Gefühl, Wille, die irrationalen Seelenkräfte überhaupt, sollen im Verein mit dem Verstande als „Direktionsausschuß der wichtigsten Instinkte", wie Nietzsche die menschliche Seele nennt, zusammen unsere Handlungen beraten, erst ihre Übereinstimmung zeigt uns den richtigen Weg. Diese Einstimmigkeit kündet sich im Gewissen an, das als Ausdruck der Planmäßigkeit der Natur im Falle des Widerstreits die Unterordnung unserer persönlichen Interessen unter das Wohl der Volksgemeinschaft fordert. Je mehr wir nicht nur Person, Individuum, sondern Persönlichkeit sind, d. h. je mehr sich unsere Seelenkräfte bei voller Entfaltung im Gleichgewicht befinden, um so mehr werden wir auch der Stimme des Gewissens folgen.

Vernunft und Gefühl können nur dadurch zur Aktivität geführt werden, daß man ihnen als Subjekt ein Objekt, einen Gegenstand gibt. Ihr Gegenstand ist aber nichts anderes als die organische Ein-

heit in der Mannigfaltigkeit in uns und außer uns. So ist auch die Verlebendigung des Bewußtseins der organischen Einheit und Mannigfaltigkeit der lebenden Natur das umfassendste Mittel in der Ausbildung der Gemeinschaftskräfte. Je tiefer wir in die Zusammenhänge des Gesamtlebens der Natur eindringen, um so mehr wird sich auch die Überzeugung festigen, daß der einzelne nur als ein zur Persönlichkeit, zur organischen Ganzheit entwickeltes Glied des Volksganzen seinen Lebenssinn zu erfüllen vermag.

Als Natur gibt auch das Genie der Kunst die Regel. Seine Schöpfungen, Gestaltungen, Kompositionen wurzeln tief in der Natur und zeigen den gleichen Charakter innerer Notwendigkeit, der Einheit des Mannigfaltigen, der organischen Ausgliederung des beherrschenden Ganzen in seinen Teilen. So verstandene Kunst verkündet in der Einheit des Kunstwerkes immer zugleich die Einheit ihres Schöpfers. Sie umfaßt in diesem weitesten Sinne auch das Gebiet der Staatskunst, ja, der menschlichen Lebenskunst überhaupt. So ist grundsätzlich jede Persönlichkit zur Gemeinschaftsbildung berufen, die voll und ganz davon erfüllt ist, daß alle Mannigfaltigkeit der Teile erst in der ihr übergeordneten Einheit des Ganzen ihren Sinn und Wert erhält und vollendet. Umgekehrt ist das Ganze erst wahrhaft ein Ganzes, wenn auch die Teile gleich der Zelle im Organismus in sich eine Ganzheit zum Ausdruck bringen.

Ausgangspunkte der Gemeinschaftsbildung sind die Wesensart und — ihr entsprechend — die Umwelt der im Sinne der Gemeinschaft zu beeinflussenden Individuen. Diese Umwelt ist sehr verschiedenartig und wird zugleich von der ererbten Organisation der Individuen, von der — ererbten oder im Beruf erworbenen — Form seiner Daseinsbedingungen und schließlich, wenn auch am wenigsten, von dem bisherigen Charakter der Erziehung bestimmt. Wir müssen uns hier immer vergegenwärtigen, daß das Individuum von seiner Umwelt, die sich aus der „Merkwelt" und „Wirkwelt" (Uexküll) zusammensetzt, wie von einem Gehäuse umschlossen ist. Was jenseits dieses Gehäuses liegt, geht über seinen Horizont. Daher setzt eine Beeinflussung im Sinne der Gemeinschaft die Kenntnis von Inhalt und Grenzen dieses Gehäuses voraus. Wir müssen uns in die jeweilige Umwelt, die naturgemäß beim Bauern eine ganz andere ist als beim Gelehrten, innerlich hineinversetzen können, um dann aus

ihr heraus auf das betreffende Individuum einzuwirken. Diese Einwirkung muß so von den Anschauungen ausgehen, die dem Individuum am nächsten liegen, normalerweise also von seinem Beruf aus. Daher werden auch Berufsgenossen, die einen weiteren Horizont haben — im Beispiel des Bauern etwa Führer eines Landwirtbundes — am leichtesten auf den Betreffenden einwirken können. Soll das Ziel eine erste Veranschaulichung des organisch Ganzen sein, in das der einzelne verflochten ist, so wird man in der fortschreitenden Vergegenwärtigung dieses Ganzen von der natürlichen Umwelt des zu Unterweisenden ausgehen müssen, um ihm zunächst diejenigen organischen Beziehungen klar bewußt zu machen, in denen er ständig lebt, mit denen er oft ganz instinktiv, ganz unbewußt rechnet. So wird z. B. eine relativ so wenig differenzierte Erzeugungseinheit wie die Brotherstellung den darin gleichsam als Zellen Zusammengeschlossenen, in verschiedenen Berufen Zusammenwirkenden, wie dem Bauer, dem Müller, dem Bäcker, ohne weiteres als organische Einheit einleuchten. Von hier aus müßten dann die organischen Beziehungen zu anderen, zum Beispiel die Umwelt des Bauern berührenden Wirkungskreisen aufgezeigt werden. So etwa die Beziehungen des landwirtschaftlichen Betriebes zur Industrie der landwirtschaftlichen Maschine, Beziehungen, die dem Bauern die allgemeine Tatsache der wechselseitigen Abhängigkeit von Stadt und Land, Industrie und Landwirtschaft anschaulich vor Augen führen usw. In diesem Sinne sollten auch die Gegenstände des eigenen Anwesens verlebendigt, die in ihnen sich offenbarende körperliche und geistige Arbeit bewußt gemacht werden. In all dem wird dem zu Unterweisenden auch offenbar, daß jeder von uns immer eine doppelte Funktion als Zelle im Volksorganismus ausübt, daß er sowohl Produzent wie Konsument ist, körperliche oder geistige Nahrung erzeugt und aufnimmt und demnach Leistung und Gegenleistung einander entsprechen müssen. Das Bewußtsein der Lebensnotwendigkeit einer organischen Eingliederung in das Ganze des völkischen Wirkbaues sollte immer wieder an der Offenbarung der Lebensgemeinschaften im Haushalte der Natur und an der eigenen körperlichen wie seelischen Organisation geklärt, vertieft, befestigt werden. Insbesondere muß die noch naturnahe, durch totes Wissen noch nicht verbildete Jugend immer wieder, nach Maßgabe ihrer

Fassungskraft, auf die organische Verbundenheit von Natur und wahrer Kultur hingewiesen werden.

Die Bestrebungen der Gemeinschaftsbildung finden eine wertvolle Stütze in der völkerpsychologischen Tatsache, daß der in den irrationalen Seelenkräften, in ihrem Verhältnis zueinander zum Ausdruck kommende Volkscharakter und nicht die Intelligenz, die Grundlage unserer gemeinsamen geistig-seelischen Verfassung ist. Die sehr unterschiedlich auf die Individuen verteilten Verstandeskräfte treiben im Gegenteil die Menschen auseinander, die gemeinsamen Charaktergrundlagen der völkischen Eigenart verbinden sie miteinander in den Kräften der Vernunft, des Gefühls, in den irrationalen Seelenkräften überhaupt. „Die Römer der Verfallszeit", sagt Le Bon, „besaßen einen weit feineren, durchgebildeteren Verstand als ihre rauhen Vorfahren, aber sie hatten die Vorzüge des Charakters verloren." Auch wir sind auf dem Wege, unseren Charakter zu verlieren und gehen ebenso sicher dem Verfall entgegen, wenn wir uns nicht wieder auf die gemeinsame, natürliche Lebensgrundlage zurückfinden, denn sie bildet das Gegenstück, das lebensnotwendige biologische Gegengewicht gegenüber dem drohenden Zerfall, gegenüber der Atomisierung des einheitlichen völkischen Wirkbaues in zahlreiche individuelle Umweltskreise, die miteinander keinen inneren Kontakt mehr haben. Die einseitigen, gesellschaftlichen Zweckverbände wirken gerade beschleunigend auf diesen Zerfall, sie unterstreichen, potenzieren das sich mechanisch voneinander Abschließen der zahlreichen Umwelts- und Wirkungskreise. So lange daher keine organische Staatspolitik dem Überhandnehmen dieser Mechanisierung Einhalt zu bieten vermag — so lange die fortschreitende Mechanisierung staatlich noch sanktioniert wird — werden auch alle, von idealer Begeisterung getragenen Gemeinschaftsbestrebungen praktisch ihr Ziel nicht erreichen. Wir kommen hierauf in den folgenden Kapiteln noch zurück.

Trotzdem nun Gemeinschafts- und Gesellschaftsbewußtsein in entgegengesetzter Richtung wirken, begegnen sie sich doch in dem, was man als Kollektiv- oder Massenbewußtsein bezeichnen kann. Zwar ist der Verstand, der rationale Geist, das wurzellose Denken überhaupt der Schöpfer der gesellschaftlichen Zweckverbände und das Streben nach den in ihnen zum Ausdruck kommenden Zwecken

leitet wesentlich auch nur der Verstand. Allein man wird oft die Beobachtung machen können, daß die ausschließliche, einseitige Beschäftigung mit ganz bestimmten Zwecken schließlich auch den ganzen Menschen derart beherrscht, daß auch seine sonstigen Gemütskräfte in ihrer Richtung von diesen Zwecken bestimmt werden. Der ganze Mensch wird so von diesen, ursprünglich allein vom Verstande vorgestellten Zwecken gleichsam „besessen". Hier tritt dasjenige seelische Phänomen zutage, das man als fixe Idee bezeichnet. Diese Besitznahme des ganzen Menschen durch bestimmte einseitige Zwecke des Verstandes schlägt nun insofern eine Brücke zum Massenbewußtsein, als auch diejenigen seelischen Kräfte von den Zwecken besessen werden, die im Massenbewußtsein die Hauptrolle spielen. Im Massenbewußtsein treten vornehmlich die sonst im Unterbewußtsein schlummernden Instinkte, Triebe, Gefühle in den Vordergrund des Bewußtseins und beherrschen die Urteilskraft, den Verstand. Es sind die gleichen irrationalen, dem Verstande unfaßbaren Seelenkräfte, die auch der Rassenseele im einzelnen wie im Volk zugrunde liegen, die über Sympathie und Antipathie entscheiden, den Urgrund des Charakters sowohl des einzelnen wie des Volkes bilden. In ihnen unterscheiden sich die einzelnen artgleichen Glieder eines Volkes nur sehr wenig im Vergleich zu den großen Unterschieden des Intelligenzgrades. Daher sehen wir eben auch in ihnen die Grundlage des Massenbewußtseins, der Massenseele. Ergreifen nun die Zwecke der gesellschaftlichen Zweckverbände den ganzen Menschen und ist eine große Anzahl derart seelisch vorbereiteter Mitglieder eines Zweckverbandes beieinander, so wird das, etwa von einem Redner erregte Massenbewußtsein seine Wirkung im Sinne des Zweckverbandes auszuüben vermögen.

Analog wird das Massenbewußtsein in den Gliedern einer Volksversammlung wirken können, die innerlich für den Gemeinschaftsgeist vorbereitet sind. In beiden Fällen handelt es sich um angeregte Autosuggestionen in Richtung der seelischen Bereitschaft. Ihre schnelle Wirkung durch die ganze Versammlung findet darin ihre Erklärung, daß der kritische Verstand, der als Schwellenhüter der Aufmerksamkeit den schnellen Eingang der Autosuggestion verhindern würde, von den empfangsbereiten instinktiven Seelenkräften gleichsam beiseite geschoben wird. Die Art der Autosuggestion

hängt nun natürlich ganz von der Art der seelischen Bereitschaft ab. Ihr gemäß werden sich die seelischen Kräfte in ganz entgegengesetzter Richtung betätigen, je nachdem, ob die Autosuggestion ihren ursprünglichen Ausgang von der Vorstellungswelt der Gemeinschaft oder der Gesellschaft nimmt. Die spontane, vaterländische Erhebung von 1914 stammt ebenso aus dieser Quelle wie die Farce von 1918. Hier wie dort war es die suggestive Wirkung einer Idee. Dort herrschte der Gattungstrieb, die Gattungsseele in ihrer völkischen Ausprägung vor, hier der vergesellschaftlichte Selbsterhaltungstrieb des Individuums. Dort trat der wahre Sozialismus, hier der unverhüllte Individualismus auf die Weltbühne. Natürlich stehen die einzelnen, deren berechnender Verstand die Revolution „machte", als solche außerhalb dieser ihr blindlings folgenden Massenseele. Aus diesen beiden, uns innerlich wie äußerlich so tief berührenden, gegensätzlichen Beispielen ist es ersichtlich, wie ungeheuer bedeutungsvoll die Art der Suggestion ist, unter der die Masse steht. Ja, diese angeregte Suggestion schafft eigentlich erst das Massenbewußtsein und damit die größte Waffe, die ein einzelner gegenüber einer Vielzahl von Menschen je besitzen kann. In seiner Hand liegt es so, die Masse zum Guten oder zum Bösen zu führen. Jeder große, entscheidende Einfluß einzelner Persönlichkeiten auf die Menge — mögen diese einzelnen nun Könige oder Heerführer, Politiker oder Demagogen sein — beruht auf ihrer suggestiven Wirkung, nicht auf ihrer Intelligenz.

So wird man auch das erfolgreiche Bestehen und Wachsen mancher großer Zweckverbände auf die — wie geschildert — vorbereitete Suggestion als Bindemittel zurückführen müssen. Die schnelle Ausdehnung der sozialistischen Gewerkschaften beruht zum Teil auf der suggestiven Wirkung, welche die marxistischen Konstruktionen auf den Selbsterhaltungstrieb des Arbeiters ausübten. Der erfolgte Zusammenschluß wirkte wiederum auf jeden einzelnen als eine Verstärkung der Autosuggestion zurück. Daher ihre Hartnäckigkeit und „Verbohrtheit". Die Marxisten sind buchstäblich von ihrer fixen Idee besessen. Das was sich unter dieser fixen Idee befindet, die an sich freie Urteilskraft des Individuums, kann sich erst wieder betätigen, wenn die fixe Idee, von der sie besessen wird, weggeräumt ist. Daher ist es ebenso verlorene Mühe, die Sozialdemokratie mit wissen-

schaftlichen Beweisen von ihrem Irrtum überzeugen zu wollen, wie eine Politik der Annäherung an ihre fixe Idee zu betreiben. Der einzige Weg, hier zum Ziele der Gemeinschaftsbildung zu kommen, sind diejenigen Suggestionen, die imstande sind, jene fixe Idee hinwegzuräumen. Und es ist klar, daß diese Suggestionen die Herrschaft der völkisch ausgeprägten Gattungsseele bezwecken müssen. Sie können aber nur dann auf fruchtbaren Seelenboden fallen, wenn dieser in der Erziehung zum Gemeinschaftsbewußtsein, in der Ausbildung aller seelischen Kräfte der Persönlichkeit hierzu vorbereitet ist.

KULTUR UND ZIVILISATION

Im Widerstreit zwischen Gemeinschaft und Gesellschaft, zwischen völkischer und individueller Selbstbehauptung, zwischen Blut und Geist[1]) offenbart sich uns zugleich das innerste Wesen dessen, was man als die Polarität von Kultur und Zivilisation bezeichnen muß. Die Wurzel der Unterscheidung zwischen Kultur und Zivilisation ist so in der geistig-seelischen Haltung, in der Grundeinstellung zum Dasein, nicht aber in den einzelnen menschlichen Leistungen als solchen zu sehen. Jede geschichtliche Epoche offenbart so Kultur und Zivilisation neben- und ineinander. Denn sie sind Ausdruck der menschlichen Seele, in der beide geistig-seelischen Grundeinstellungen oft in Widerstreit miteinander liegen, sich durchkreuzen oder abwechseln, einander zu beherrschen suchen. Verwerfen wir also die übliche rationale Unterscheidung von Zivilisation und Kultur, so müssen wir doch andererseits feststellen, daß in den verschiedenen geschichtlichen Epochen bald die eine, bald die andere seelische Grundhaltung auch im Ganzen des Volkes, im Geist der Zeit die Oberhand gewinnt und so die Richtung des Zeitgeistes zum Ausdruck bringt. Trägt dieser Wechsel einen ausgesprochenen Charakter, so ist er nicht zuletzt auf Veränderungen der biologischen Grundlagen der Volksseele zurückzuführen, auf die veränderte rassische Zusammensetzung usw. Daneben spielen aber noch viele andere Faktoren eine mitbestimmende Rolle. Wir werden ihnen wie

---

[1]) Blut und Geist sind an sich keine Gegensätze, sondern der Geist kann und soll blutbestimmt, organischer Bestandteil des Blutes sein. Vgl. den Abschnitt »Rationale Wissenschaft und Erlebnis« im V. Kapitel.

überhaupt der notwendigen Unterscheidung zwischen Zivilisations- und Kulturerscheinungen auf unserer Wanderung durch die einzelnen Lebensgebiete noch öfters begegnen. Daher wollen wir hier nur ganz kurz darauf eingehen.

Die Kultur eines Volkes heißen wir alle Prägungen seines schöpferischen, gestaltenden Lebens, die zugleich — uns bewußt oder unbewußt — der Erhaltung seines Lebens oder der Förderung und Vertiefung seines Lebensgefühls dienen. Der Landmann, der sein Stück Land bestellt, leistet in diesem Lebenssinne ebenso Kulturarbeit wie der Dichter, der seine Heimat besingt, der Soldat, der sie vor dem äußeren Feinde schützt. Ein Volk, wie die Deutschen, dem die Arbeit etwas Heiliges ist, sollte niemals dem Bereich der Kultur auf die sogenannten höheren Geistessphären der Kunst, Religion, Philosophie und reinen Wissenschaft beschränken. Denn damit trennen wir Körper und Seele voneinander, die doch einander wechselseitig durchdringen und erst im harmonischen Zusammenwirken das Wesen des Menschen, des Volkes, seiner Kultur verkünden. Diese mechanische Trennung von Körper und Seele, Hand- und Kopfarbeiter, Natur und Geist, Naturwissenschaften und Geisteswissenschaften wurzelt letzten Endes in der naturfremden, starren, kirchlichen Dogmatik, die die Vernunft des Leibes mißachtend, der Gottnatur die Göttlichkeit und damit die Seele nahm. So haben wir uns denn auch in der Entscheidung der Frage: was ist Kultur, was Zivilisation, mehr von dem Entweder-Oder dieser Diesseits-Jenseits-Einstellung statt vom Leben leiten lassen, vom Leben, das das Jenseits auch im Diesseits, die Göttlichkeit überall in der Natur als ihr „heilig öffentlich Geheimnis" verkündet.

Wie alle wahre Kultur in der Lebenskraft des Volkes wurzelt, so besitzt sie auch einen besonderen, von fremden Kulturen unterschiedenen Charakter, der Ausdruck der Eigenart des Volkes ist. Diese Eigenart tritt zwar, wie in der Kunst um so klarer, eindringlicher zutage, je höhere Anforderungen eine Kulturleistung an die Erlebnis-, Ausdrucks- und Gestaltungsfähigkeit stellt und je mehr die Persönlichkeit ihres Schöpfers in ihrem Denken, Fühlen, Handeln zugleich als Repräsentant des ganzen Volkes gelten darf. Doch auch in der Tätigkeit des Handwerkers wie des Bauern zeigt sich die Eigenart des Volkes. Wer verschiedene Länder bereist hat, wird die unter-

schiedliche Eigenart der Völker auch an der Art und Weise der bäuerlichen Bodenbestellung erkennen können. Die Blütezeit des deutschen Handwerks im Mittelalter wurzelt gleichermaßen in der Volksseele wie der Geist der norddeutschen Hansa, wie das ganze Wirtschaftsgepräge der damaligen Zeit mit seiner Parole: Gemeinnutz geht vor Eigennutz. Ebenso erwuchs die deutsche Rechtsordnung aus der völkischen Eigenart als Ausdruck und Gestaltung der im Volke lebendigen Werturteile, denen sich auch die Staatsgewalt unterordnete. Die Wissenschaft scheint als eine Hauptdomäne des Verstandes nur einen internationalen, das heißt überhaupt keinen Charakter zu haben. Doch bei näherem Einblick in die verschiedenen Forschungsmethoden und -ziele werden wir auch ihre Verwurzelung in der völkischen Eigenart feststellen können. So gibt es kein Lebens- und Betätigungsgebiet des Volkes, das nicht in seiner Eigenart verwurzelt sein könnte, verwurzelt sein sollte.

Zum Unterschied von den Kulturgebilden, die immer einen organischen im Erleben des Volkes wurzelnden Charakter offenbaren, sind die Gebilde der Zivilisation nicht in der Volksseele verwurzelt. Entweder haben sich einstmals organische Gebilde mittelst des Verstandes von ihrer ursprünglichen Verwurzelung in der Eigenart des Volkes losgelöst und führen nun unter der Herrschaft des Verstandes ein Sonderdasein oder es handelt sich um Erscheinungen, die niemals eine unmittelbare Beziehung zum Erleben des Volkes besaßen, ihm vielmehr als fremde Elemente gegenüberstehen. Beide Arten von Gebilden sind für die Volksseele nur Gegenstände des Verstandes, sie werden gedacht, gewußt, logisch begriffen, aber nicht erlebt. Alle menschlichen Gestaltungen, die nicht in das Erleben eines Volkes einzugehen vermögen, so auch die Errungenschaften einer ihm wesensfremden Kultur, haben für das Volk immer nur die Bedeutung von Zivilisationserscheinungen, die es sich wohl mechanisch angliedern, aber nicht organisch einverleiben kann. So ist z. B. auch das durch die römische Kirche repräsentierte Christentum nur teilweise in das Erleben des deutschen Volkes eingegangen[1]). Unser heutiges parlamentarisches System zeigt sich ebenfalls als eine mechanische Übernahme von Fremdeinrichtungen, die

---

[1]) Vgl. auch das letzte Kapitel.

zudem noch ebenso mechanisch weiter ausgestaltet wurden. Die um die Mitte des 16. Jahrhunderts erfolgte Übernahme des römischen Rechtes, die dem „Rechte, das mit uns geboren" ebenso widerspricht wie der Individualismus dem völkischen Gemeinschaftsgeist, ist ebenso eine Zivilisationserscheinung wie der Einfluß, den die individualistische, nationalökonomische Theorie eines Adam Smith oder Ricardo heute noch auf unser Wirtschaftsdenken ausübt. Der „Kapitalismus" ist ebenso undeutsch wie der „Pazifismus", der „Taylorismus" ebenso wie der Rationalismus", wie überhaupt alle Ismen immer Mechanismen sind, vom Verstande ausgebrütet, mit dem Willen zum System behaftet. Der „Wille zum System" aber ist ein „Mangel an Rechtschaffenheit" (Nietzsche), auch gegenüber dem völkisch bestimmten Leben.

Dieser Durchsetzung der organisch gewachsenen Kultur mit mechanischen Zweckgebilden der Zivilisation begegnen wir auf Schritt und Tritt. Wir finden sie in alle dem, was einst spontaner Ausdruck des Lebens, der lebendigen Kultur war, sich aber dann von seiner subjektiven Verwurzelung im Leben loslöste, um als „objektives", mehr und mehr mechanisiertes Zweckgebilde dasselbe Leben zu beherrschen, dem es ursprünglich sein Dasein verdankte. Immer handelt es sich hierbei um — bewußte oder unbewußte — Abstraktion von der seelischen Totalität des Lebens, sei es der einzelnen Persönlichkeit oder der Volksgemeinschaft. So war z. B. das preußische Beamtentum als Ausdruck eines Pflichtbewußtseins, das vom lebendigen Gemeinschaftsgeist, dem Geist des wahren Sozialismus getragen wurde, ursprünglich eine lebensvolle Kulturschöpfung. Es hat sich aber im Lauf der Zeit mehr und mehr von seiner Lebenswurzel abgelöst, um nicht selten zu einem mechanischen Zweckgebilde zu erstarren, dem wir in der Erscheinung des verknöcherten Bureaukratismus begegnen, der das Leben, statt ihm zu dienen, nach dem „Schema F" zu beherrschen sucht. An die Stelle des im Leben der Gemeinschaft wurzelnden Beamtengeistes tritt so der Beamtenapparat. An die Stelle des lebendigen, in der völkischen Eigenart wurzelnden Rechtsgefühls trat ein mehr und mehr mechanisiertes Rechtssystem, das in erster Linie dem Rechte Recht zu schaffen suchte, der in diesem Rechtssystem verkörperten formalen Logik. Dem „fiat justitia, pereat mundus" mußte daher die organische Auf-

fassung des Rechtes als Mittel, die biologischen Notwendigkeiten des Gemeinschaftslebens durch Staatsgewalt zu sichern, mußte das summum jus, summa injuria entgegengehalten werden.

So erstarren die einstmals organischen Gebilde immer in dem Grade zu Zivilisationsmechanismen, als sie ihren Lebenssinn dadurch verlieren, daß der Verstand sie vom Lebensgrund des Volkes loslöst. Zivilisation ist so immer Ausdruck einer gewissen Objektivierung, somit Mechanisierung der Lebensäußerungen durch den Verstand. Will sich also ein Volk den lebendigen Strom seiner Kultur erhalten, so darf es keine Formen dulden, die nicht mehr lebensfähig sind; es darf sich erst recht nicht von ihnen beherrschen lassen[1]). Es muß im Gegenteil unablässig der untrüglichen Stimme des Lebens in seinem Innersten gehorchen. Des Lebens, das sich auf jeder Stufe seiner Entfaltung, seiner Gestaltung und Umgestaltung, der fortschreitenden Klärung und Vertiefung seines Selbstbewußtseins immer neue Aufgaben stellt, neue Formen als Ausdruck seiner Schöpferkraft herausstellt. Leider holt sich aber gerade der Deutsche seine Verhaltungsmaßregeln lieber aus der Werkstatt des Verstandes denn aus dem Strom des Lebens selbst. Er lernt lieber von anderen Völkern statt sich die Natur im allgemeinen und seine Natur im besonderen zum Lehrmeister zu nehmen. Und hier untersteht er sonderlich dem Buchstabengeist der Schrift.

Während die Sprache ursprünglich als Mit-Teilung, als Bindemittel zwischen den Teilen des Volkes aus dem Geiste der Volksgemeinschaft erstand und sich als geprägte Kulturform lebendig weiter entwickelt, wird ihr Geist in der Schrift teilweise materialisiert. Der ursprüngliche Lebenssinn der Mitteilungszeichen der Begriffe entschwindet im Laufe der Zeit mehr und mehr dem Erleben und doch werden dieselben Zeichen durch die Jahrhunderte, ja Jahrtausende in

[1]) Die Tatsache, daß vorhandene Struktur neue Strukturbildung hemmt, ist ein ganz allgemeines Lebensgesetz, das auch im Werden der Organismen eine große Rolle spielt. „Die Strukturbildung geht normal solange ungestört weiter, bis ihr die selbsterzeugte Struktur nach und nach den Spielraum immer mehr verengt und das Erzeugte den Erzeuger zum Stillstand zwingt" (J. v. Uexküll: Bausteine zu einer biologischen Weltanschauung, München 1913). Diesen „Spielraum" des schöpferischen Prinzips engen wir eben in unserem Kulturleben um so mehr ein, je mehr wir den gewordenen, aber schon erstarrten, mechanisierten Strukturen die Herrschaft belassen.

der Schrift aufbewahrt und dadurch mechanisiert. So gebrauchen wir auch die Schriftsprache oft ganz mechanisch, ohne daß uns der ursprüngliche Lebenssinn vieler Begriffe klar zum Bewußtsein kommt. Nur die Dichter vermögen solche für gewöhnlich tote Formen wieder zum Leben zu erwecken. In ihrer Sprachgewalt fühlen wir wieder die Gewalt, die Macht des Lebens, das auch in unserer Muttersprache schlummert und nur immer wieder von neuem geweckt werden muß. Unsere ganze Vergangenheit würde in uns lebendiger sein und wirken, wenn wir von Jugend auf immer dazu angehalten würden, den lebendigen Sinn der Muttersprache zu erfassen, sie zu erleben, statt nur zu erlernen. Denn das mangelnde Erleben der Schriftsprache ist die Quelle vieler Mißverständnisse, die Quelle der so verschiedenartigen Auslegung der Texte durch Pharisäer und Schriftgelehrte. Angesichts dieses Doppelcharakters der Schriftsprache leuchtet die ungeheuere Verantwortung derjenigen ein, die als Erzieher des Volkes zum Gemeinschaftsgeist über die Auswahl des Bildungsstoffes zu wachen haben. Ihre erste Pflicht wird immer sein, Wort und Schrift innerlich erleben zu lassen. Erleben können wir aber zumeist nur diejenigen Gebilde, die schon einmal innerer Besitz unseres Volkes waren, die ursprünglich in seinem Lebensbewußtsein wurzelten.

Die unmittelbare Beziehung zwischen Zivilisation und Gesellschaft tritt uns besonders eindringlich z. B. in der M o d e entgegen, mag diese nun in materiellen oder geistigen Gütern zum Ausdruck kommen. Die ständig wechselnde Mode ist ein modus vivendi der Gesellschaft und nicht der Gemeinschaft, deren Lebensinteressen sie oft widerspricht. Auf dem Gebiete der Kleidung künden schon die Begriffe Gesellschaftskleid, Gesellschaftsanzug die unmittelbaren Beziehungen zwischen Gesellschaft und Zivilisation in der Mode. Sogar der Türke, der hinsichtlich der Tracht bisher an der volkstümlichen Überlieferung festgehalten hatte, unterwirft sich nun in der Kleidermode der Herrschaft der Zivilisation, will ebenfalls als gesellschaftsfähig erscheinen, erklärt den internationalen nivellierenden Gesellschaftsanzug für verbindlich. Dieser Schritt mag verständig sein, ist aber nicht vernünftig, weil er einen Keim der Zerstörung in die organisch gewachsene Kultur bringt. Unter der Herrschaft des Zivilisationsgeistes in Europa sind so die aus der Gemein-

schaft erwachsenen Volkstrachten mehr und mehr verschwunden. Die jetzt in Deutschland einsetzende Bewegung, sie wiederzubeleben, ist daher ein erfreuliches Zeichen wiedererwachenden Kulturbewußtseins. Als Gesellschaftsprodukt wird die Mode vorwiegend von denjenigen Völkern bestimmt, deren gesellschaftliches Wesen immer stark im Vordergrund stand, von England und Frankreich. Die englische Aufklärung war ebenso eine europabestimmende Mode wie die Ideen von 1789, wie die heutigen englischen und französischen Kleidermoden.

Die reine Idee der Mode besteht darin, daß sie eine für die Gesellschaft verbindliche Form ohne Inhalt darstellt. Die Unterwerfung unter diese Form — ohne Ansehen des Inhalts, den sie jeweilig erhält — ist gleichsam eine Bescheinigung der Gesellschaftsfähigkeit, ihre Nichtachtung zieht die Verachtung seitens der Gesellschaft nach sich. Und da die Eitelkeit der Menschen mehr darauf gerichtet ist, etwas in den Augen der Mitmenschen vorzustellen, statt etwas zu sein, jede Mode aber, vom Kleid bis zur „Gesinnung", die an- und ausgezogen wird, dieses Streben weitgehend unterstützt, ja, zum großen Teil hervorruft, so erhellt schon hieraus die große Rolle, die die Mode im Leben der Gesellschaft, der sog öffentlichen Meinung spielt, ja, spielen muß.

Die Schnelligkeit des Modewechsels ist sogar eine Art Maßstab dafür, in welchem Grade die Zivilisation über die Kultur herrscht. Diese Herrschaft zeigt sich auch in den Beziehungen zwischen Mode und Wirtschaft. In der organischen, aus der Volksgemeinschaft erwachsenen Wirtschaft regeln sich Angebot und Nachfrage nach dem jeweiligen Bedarf. Die der Mode dienenden Wirtschaftszweige werden aber weitgehend von der künstlichen Erregung vermeintlicher Bedürfnisse bestimmt, stellen also eine Knechtung der Nachfrage durch das Angebot dar. Die tragische Ironie liegt nun darin, daß sich die Nachfrage knechten lassen will. Unter dem suggestiven Zwang der Gesellschaft ordnen die Verbraucher ihre wahren Lebensinteressen freiwillig den vermeintlichen Bedürfnissen unter.

Ein Wandel kann auch hier wie überall, wo wir uns vom Zivilisationsgeist beherrschen, von den Dingen formen lassen, statt sie selbst zu formen, nur als Folge einer Gesinnungsänderung eintreten. Sie herbeizuführen, ist die Aufgabe der Gemeinschaftsbildung, ja, der

Bildung überhaupt, als Entfaltung aller seelischen Anlagen der Persönlichkeit. Insbesondere hat sie das Wertbewußtsein zu klären und zu vertiefen. „Das Reich der Werte", sagt Spranger, „ist ein Stufenreich, und wer kein Ahnungsvermögen, keinen Instinkt für die Werthöhe hat, der vermag auch nicht andere emporzuführen, d. h. zu bilden." Der Wertmesser der Zivilisation, der Gesellschaft ist allein der Verstand des Individuums, resp. seine Vergesellschaftung in den Zweckverbänden. Wertvoll ist für ihn das, was seinen jeweiligen Zwecken gemäß ist, ihnen nützt, mögen es nun materielle oder geistige Dinge sein. Diese vom Verstande bestimmten Nutzwerte liegen außerhalb des jeweiligen Charakters, der Individualität des einzelnen oder des Volkes, sie können errechnet, berechnet werden, sind als Tauschwerte durch das internationale Tauschmittel, das Geld, prinzipiell jedem zugänglich. Hierhin gehört auch alles Wissen als reiner Nutzwert. Der Ausdruck „Wissen ist Macht" bezeichnet die Wertschätzung des Wissens durch den Zivilisationsgeist.

Während so der Zivilisationswert einseitig vom Verstande festgesetzt wird, ist die Ganzheit der lebendigen Persönlichkeit Wertmesser der Kulturschöpfungen. Als organisches Glied des Volksganzen kündet die Persönlichkeit zugleich die Eigenart des Volkes, in der ihre Kultur wurzelt. So ist letzten Endes die Volksseele der Wertmesser der Kulturschöpfungen. Für sie besitzen im Grunde genommen nur diejenigen Erzeugnisse Wert, Lebenswert, Kulturwert, die ihr zum Erlebnis werden können. Hier ist alles Werterleben, alles Bewerten ein instinktives, intuitives Erfassen des uns, unserer Eigenart Wesentlichen. Das Werturteil geht ebenso auf die tiefsten Wurzelgründe unseres Seelentums zurück, wurzelt ebenso im subjektiven Ermessen unseres Gefühls wie die Kulturschöpfungen selbst, die bewertet werden sollen. So wird auch die Beurteilung den Kulturwert des Geschaffenen um so mehr erschöpfen, je mehr sie das Geschaffene im Geiste nachschafft. Damit beginnt auch der Kulturwert einer Schöpfung in dem Augenblick ihrer Entstehung, um ihren vollen Wert in ihrer Vollendung zu erreichen. Der Schöpfungsakt selbst besitzt deshalb Kulturwert, weil er Ausdruck des Lebensgefühls ist, den Charakter des Schaffenden offenbart. Oft liegt der Kulturwert eines Schaffens — wie in der Tätigkeit des Bauern — allein in dem Vorgang der Er-

zeugung, während das Erzeugte selbst, unabhängig davon beurteilt, nur einen Zivilisationswert besitzt. Trotzdem sollten wir uns dieses mittelbaren Kulturwertes heimischer Erzeugnisse immer bewußt sein. Der Prozeß ihres Werdens erfüllt sie mit einem lebendigen Sinn, bringt sie uns innerlich nahe, macht sie uns dadurch wertvoller als die nach dem Urteil des Verstandes gleichartigen und gleichwertigen Erzeugnisse fremder Länder. Daher hat die Tätigkeit des Angebot und Nachfrage vermittelnden Kaufmanns auch insofern kulturellen Wert, als er in seinen geschäftlichen Unternehmungen von diesem ideellen Wert der heimischen Erzeugnisse bestimmt wird. So besitzt schließlich jede Arbeit insofern Kulturwert, als sie eine innere Anteilnahme des Schaffenden an seiner Tätigkeit zeigt. Hierin liegt die Kulturmöglichkeit der Technik, der Betätigung des Fabrikarbeiters. Die schon mehr vergeistigten, individualisierten Formen des Handwerks künden ihren Kulturwert nicht nur im Arbeitsvorgang, sondern auch im Erzeugnis selbst. So spiegelt das deutsche Handwerk des Mittelalters die deutsche Eigenart getreuer wieder, vermag uns eher zum Erlebnis zu werden als die im Zivilisationsgeist wurzelnde, allzu große Bewußtheit der gegenwärtigen Kunst. Ihr Tiefstand ist um so beklagenswerter, als gerade das Wesen der Kunst die völkische Eigenart am klarsten, umfassendsten zu offenbaren vermag.

Wie wir schon betonten, ist eine völlige Ausschaltung mechanischer Einflüsse aus unserer Lebensführung undenkbar und wäre auch durchaus nicht wünschenswert. Das Kulturbewußtsein eines Volkes bedarf auch in seiner fortschreitenden Entfaltung der Zivilisation, vor allem im Sinne der auch in den Naturformen zum Ausdruck kommenden T e c h n i k d e s L e b e n s, die den Mechanismus als Mittel zur Erhaltung der Lebensfähigkeit des Organismus offenbart. Doch schon Kant weist in seiner „Kritik der teleologischen Urteilskraft" darauf hin, daß der Mechanismus der Natur — in den organischen Formen also die Technik des Lebens — eben nur als W e r k z e u g einer absichtlich wirkenden Ursache aufzufassen sei, deren Zwecken er u n t e r g e o r d n e t ist. In analoger Weise müssen wir als vernunftbegabte Wesen, die sich im Bewußtsein ihrer sittlichen Freiheit selbst Zwecke setzen, den in der Z i v i l i s a t i o n zum Ausdruck kommenden M e c h a n i s m u s d e s k u l t u r e l-

den Lebens diesem Leben selbst als Werkzeug seiner ureigensten Zwecke unterordnen.

Zum anderen bedarf das Kulturbewußtsein zur eigenen Klärung des Bewußtseins seiner Gegensätzlichkeit zum Zivilisationsgeist. Denn jeder Sinn erregt den Gegensinn. Und zudem äußert sich auch das Leben des einzelnen wie des Volkes in der Überwindung mechanischer Widerstände. Gerade hierin vermag es erst seine Kräfte mehr und mehr zu entfalten, ihrer mehr und mehr bewußt zu werden. Ohne die Hemmnisse, die Reibungen der Zivilisation würde es — um einen technischen Ausdruck zu gebrauchen — häufig in gewissem Sinne nur Leerlaufsarbeit leisten und sich damit in Widerspruch mit der Natur setzen, in der es verwurzelt ist. Aus dieser Erkenntnis schöpfen wir die Überzeugung, daß zeitweilig auch die Beherrschung der Kultur durch den Zivilisationsgeist notwendig ist, um die kulturellen Kräfte zur höchsten Anspannung zu veranlassen. Ein Volk aber, das in solchen Zeiten seine kulturellen Kräfte nicht aufs äußerste anspannt, diese vielmehr dem Zivilisationsgeist unterordnet, führt selbst seine Kultur zum Verfall.



ZWEITES KAPITEL

DAS WESEN DER ORGANISCHEN STAATSAUFFASSUNG

„Der Staat ist nicht das Abstrakte, das den Bürgern gegenübersteht, sondern sie sind Momente wie im organischen Leben, wo kein Glied Zweck, keines Mittel ist.“

(Hegel: Die Vernunft in der Geschichte)



DAS WESEN DER ORGANISCHEN STAATS-AUFFASSUNG

Die rechtliche Gegenüberstellung von Staat und Volk wird oft als das eigentliche Fundament jeder Staatswissenschaft bezeichnet. Hierbei tritt der Staat als ein Rechtssubjekt auf, dem die Masse des Volkes meist fremd gegenübersteht, weil sie sich mehr oder weniger als Objekt seiner Rechtsbefugnisse fühlt, statt sich selbst als den wesentlichsten Teil des Staates, des Rechtssubjekts zu betrachten oder sich gar mit ihm zu identifizieren. Der Staat erscheint hier dem Volke oft als ein „mürrischer und unhöflicher Herr hinter einem Schalter" (Anatole France)[1]). Der Grund hierfür liegt weniger in der Tatsache, daß der Staat seinem Wesen nach auch immer Herrschaft ist, also Unterordnung heischt. Weit mehr ist er in der rein verstandesmäßigen, juristischen Begründung des Staatsbegriffs zu sehen. Ein Wesen, das sich in den formalistischen Konstruktionen einer seelenlosen Logik erschöpft, bei dem — wie in der Staatsauffassung der Naturrechtler — nicht der Geist der Volksgemeinschaft, sondern der Individualismus der internationalen Gesellschaft Pate gestanden hat, mag wohl von verständigen Rechtsbeflissenen begriffen werden, wird aber niemals in das Erleben des Volkes eingehen. Hier liegt der Kern aller Gegensätzlichkeit zwischen dem Staat als reinem Rechtssubjekt und dem Volk, dessen Urteil in der Gemeinsamkeit des Fühlens, der irrationalen instinktiven Seelenkräfte und nicht im Verstande wurzelt. Als Gegenpol der naturrechtlich individualistischen

[1]) Aus „Bergeret in Paris", zitiert nach Kjellén: Der Staat als Lebensform (Verlag K. Vowinkel, Berlin).

Staatsauffassung erscheint der ebenfalls mechanische Geist des Absolutismus. An ihn knüpft insbesondere die Verwechslung, resp. die Gleichsetzung von Staatsleitung und Staat an (L'Etat c'est moi), die ebenfalls ein sehr wesentlicher Grund dafür ist, daß die Auffassung des Staates als Organisationsform des Volkes bis heute so selten lebendig wurde. Die Idee der Herrschaft braucht, wie gesagt, an und für sich keine Ursache der Fremdheit zwischen Staatsleitung und Volk zu sein. Sie ist es auch um so weniger, je mehr sich in ihr die Seele des Volkes offenbart, je mehr ihr Wesen — wie 1813 und 1914 — vom Volke erlebt und damit anerkannt werden kann. Zu solchem Erlebnis vermag aber die mechanische Staatsauffassung, die im Staate nur einen „Lieferanten des Rechtsschutzes", einen Bürgen für die ordnungsgemäße Wahrung der individualistischen Interessen der Gesellschaft sieht, nie und nimmer zu verhelfen. Nichts desto trotz erklärte Jellinek noch vor kurzem (1900 Allgemeine Staatslehre) die Auffassung, der Staat sei ein primäres Rechtssubjekt als die „jetzt herrschende".

Diese ausschließliche Einstellung des Staatsbegriffes auf das Recht, die Gleichsetzung von Staat und Verfassung, können wir bis zum ersten großen Systematiker, bis Aristoteles, zurückverfolgen, wenngleich auch schon bei ihm wesentliche Elemente der organischen Staatsauffassung zu finden sind, deren Grundidee bekanntlich Plato erstmalig deutlich aussprach. Wie dieser in seinem Kampf gegen die individualistische Staatsauffassung der Sophisten den Staat als einen „Menschen im großen" bezeichnete, so knüpft auch die heutige, biologisch eingestellte Staatsauffassung in ihrem Kampf gegen die „jetzt herrschende" mechanische bewußt an Plato an und begründet ihre Einstellung zugleich mit dem ganzen Rüstzeug der heutigen Wissenschaft[1]). Doch ihre „Beweismittel"

---

[1]) Seit Ranke bekennen sich auch die Historiker mehr und mehr zur organischen Staatsauffassung: „Eine der vornehmsten Errungenschaften der Rankeschen Geschichtsschreibung", sagt Herm. Oncken, „beruht in der Erkenntnis, daß die Staaten und Völker Individualitäten sind, nicht die gleichen, sondern eine jede ihre besonderen Lebenskräfte verkörpernd und darum auch eine jede besonderen Entwicklungsbedingungen, zumal in der Gestaltung ihrer Verfassungsformen unterworfen." (H. Oncken, „Amerika und die großen Mächte", Historisch-politische Aufsätze und Reden, Verlag R. Oldenbourg, München 1914.)

gehen insofern noch über alle Wissenschaft hinaus, als sie sich nicht nur an das Erkenntnisvermögen, sondern mit dem gleichen inneren Recht auch an unser sittliches Bewußtsein und an unser Gefühl wenden. Mit anderen Worten: die organische Staatsauffassung ist auch dem Erleben des Volkes zugänglich.

Kant ist auch hierin insofern ein Bahnbrecher, als er die individualistische, auf die Glückseligkeit des einzelnen gerichtete Staatsauffassung der Aufklärung darin überwand, daß er den Rechtsstaat auf die Idee der sittlichen Freiheit gründete, Gerechtigkeit und Sittlichkeit als voneinander untrennbar nachwies. Die Erfüllung der organischen Staatsidee ist aber gerade diejenige Aufgabe, die ganz und gar im sittlichen Bewußtsein wurzelt. Fordert sie doch vom Volk als der Seele des Staates die freiwillige Befolgung eben derselben Lebensgesetze, die sich in den natürlichen Lebensformen verkörpern.

Von Kant ausgehend gestaltete Fichte die organische Staatsauffassung insbesondere dadurch weiter, daß er dem Staate über die Wahrung des Rechtes hinaus weitgehende Kulturaufgaben zuerteilte, die Notwendigkeit seiner Selbstgenügsamkeit betonte („der geschlossene Handelsstaat"), und ganz allgemein die Richtung aller individuellen Kräfte auf die Zwecke der in der Nation vorgestellten Gattung als seine Form bestimmte: „Der Staat, der eine notwendig endliche Summe individueller Kräfte auf den gemeinschaftlichen Zweck zu richten hat, betrachtet sich notwendig als ein geschlossenes Ganzes und da sein Gesamtzweck der Zweck der menschlichen Gattung ist, er betrachtet die Summe seiner Bürger als die menschliche Gattung selbst." („Die Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters.") Dieses Wort Fichtes deutet schon auf die organische Auffassung hin, nach der der Staat als eine Lebensform, als Organisationsform der biologischen Einheit der Volksgemeinschaft seinen Zweck in sich selbst trägt.

Auch Hegels Gedanke: der Staat als Verwirklichung des objektiven Geistes, der sittlichen Volksgemeinschaft, ist trotz seiner dialektischen Methode durchaus vom organischen Geiste beseelt. „Der Staat ist nicht das Abstrakte, das den Bürgern gegenübersteht, sondern sie sind Momente wie im organischen Leben, wo kein Glied

Zweck, keines Mittel ist." . . . „Das geistige Individuum, das Volk, insofern es in sich gegliedert ein organisches Ganzes ist, nennen wir Staat." („Die Vernunft in der Geschichte.") Klarer kann die Absage an die mechanische, naturrechtlich individualistische Staatsauffassung, die den Staat als abstraktes Rechtssubjekt der Gesellschaft gegenüberstellt, nicht gefaßt werden. Das Prinzip der historisch-organischen Entwicklung des Staates, das bei Hegel in den drei Entwicklungsstufen des objektiven Geistes: Familie, Gesellschaft, Staat zum Ausdruck kommt, setzt sich auch im Geiste der Romantik, sowie in der „historischen Rechtsschule" (Savigny, von Eichhorn) in bewußten Gegensatz zur mechanisch-naturrechtlichen Staatsauffassung.

Die vorzüglich biologische Begründung der organischen Staatsauffassung steht unleugbar in einem i n n e r e n Z u s a m m e n h a n g mit der Staatsphilosophie des deutschen Idealismus, insbesondere Fichtes und Hegels. Diese Tatsache ist bisher nicht genügend bewußt geworden, im Gegenteil setzen sich die Verfechter des deutschen Staatsidealismus zuweilen in bewußten Gegensatz zum „Naturalismus" der biologischen Staatsauffassung und umgekehrt die Biologen zum „Rationalismus" der Staatsphilosophen. Und doch ist die innere Verbindung zwischen beiden Staatsauffassungen deshalb von unschätzbarem Wert, weil eine Staatsauffassung, die zugleich in der Natur fest gegründet ist und vom Idealismus getragen wird, schlechterdings E w i g k e i t s w e r t hat. Denn Natur und Kultur, Naturnotwendigkeit und sittliche Freiheit, „unsere zwei Seelen", stehen hier nicht im Widerspruch zueinander, sind nicht durch eine unüberbrückbare Kluft voneinander getrennt, sondern offenbaren ihre innere Einheit. H e g e l[1]) kommt diesem Gedanken sehr nah, wenn er sagt: „Indem der Staat, das Vaterland, eine Gemeinsamkeit des Daseins ausmacht, indem sich der subjektive Wille des Menschen den Gesetzen unterwirft, verschwindet der Gegensatz von Freiheit und Notwendigkeit. Notwendig ist das Vernünftige als das Substantielle, und frei sind wir, indem wir es als Gesetz anerkennen und ihm, als der Substanz unseres eigenen Wesens, folgen; der objektive und der subjektive Wille sind dann ausgesöhnt und ein und dasselbe ungetrübte Ganze." Der Gegensatz von Freiheit und

[1]) „Die Vernunft in der Geschichte."

Notwendigkeit verschwindet aber noch mehr, wenn wir erkennen, daß die Gesetze, denen wir uns freiwillig unterordnen, dieselben Lebensgesetze sind, die sowohl die natürlichen Lebensformen wie den Staat als Lebensform beherrschen.

Der innere Zusammenhang zwischen der Staatsphilosophie des deutschen Idealismus und der biologischen Staatsauffassung kündet sich am eindringlichsten in der vermittelnden Stellung, die Goethes Weltanschauung einnimmt. Sie ist das geistige Band, das die scheinbar nach verschiedenen Richtungen Strebenden zu einen weiß. Diese Mittlerstellung kommt wesentlich darin zum Ausdruck, daß Goethe die Vernunft nicht erst in der zum Selbstbewußtsein erwachten Persönlichkeit — im menschlichen Individuum oder im Staat als Individuum — in Erscheinung treten läßt, sondern bereits überall im Walten der lebendigen Natur, in Pflanze und Tier, in all den Lebensformen, denen der deutsche philosophische Idealismus noch keine Vernunft zuerkennt. „Das Vernünftige, woraus die Natur besteht und wonach sie handelt" (Goethe), ist Offenbarung derselben „Sittlichkeit", die wir dem vernünftigen menschlichen Handeln zuschreiben. Gegenüber dem Vernünftigen der Natur ist der Mensch insofern nicht ein Bürger zweier, einander schroff gegenüberstehender Welten, als seine Vernunft nur das Bewußtsein von der „Vernunft seines Leibes" (Nietzsche) darstellt, sein sittliches Handeln ein Handeln im Sinne dieses Bewußtseins ist. So kündet die Natur überall ein und dieselbe Vernunft, die gleiche Weltseele, die in den Pflanzen unbewußt, im Tier als Instinkt unterbewußt, im Menschen als Persönlichkeit in den verschiedensten Bewußtseinsgraden waltet.

> „Suchst du das Höchste, das Größte, die Pflanze kann es dich lehren;
> was sie willenlos ist, sei du es wollend, das ist's." (Goethe.)

So sind schließlich auch die „zwei Dinge" Kants: der bestirnte Himmel über uns, das moralische Gesetz in uns, im tiefsten Grunde wesensgleich, „Manifestationen ein und derselben Wesenheit". (Goethe.) Unsere sittliche Aufgabe offenbart nicht nur die „Vernunft des Leibes", sie steht auch in den Sternen geschrieben.

Goethes Mittlerstellung zeigt sich zum anderen darin, daß er in der intuitiven Anschauung des Gesetzmäßigen in der organischen Welt die heutige, am Erleben orientierte Biologie begründete. Hier, im Kreise um Goethe, Herder, Humboldt, Schelling, Lorenz Oken usw. wurde die ionische Naturphilosophie im deutschen Geiste zu einer unendlich reicheren und tieferen Wirksamkeit wiedergeboren. Vorerst zwar nur als Keim, der seine verheißungsvollen Anlagen erst dann mehr und mehr entfalten kann und wird, wenn der Bann der mechanistischen, materialistischen Weltanschauung gebrochen ist. Befindet sich daher die im Erleben, in der intuitiven Anschauung wurzelnde Wissenschaft vom Leben noch in den Anfängen, so hat uns doch die Vernunft des Leibes schon so viel geoffenbart, daß wir die Wesensverwandtschaft zwischen ihr und der Vernunft des menschlichen Staates zu erkennen vermögen.

Die biologische Auffassung des Staates als Lebewesen wird nicht nur von Biologen, sondern auch von Staatswissenschaftlern vertreten, die wie Kjellén („Der Staat als Lebensform") den engen mechanistischen Standpunkt der „Naturrechtler" bekämpfen. In der organischen Staatsauffassung der Biologen begegnen wir nun einer scheinbar prinzipiellen Gegensätzlichkeit, deren Auflösung aber doch nicht so schwierig ist und zugleich das Wesen des organisch aufgefaßten Staates in ein helleres Licht rückt. Dieser Widerstreit liegt in der entgegengesetzten Beantwortung der Frage: Hat sich das Volk nach dem Staate zu richten oder der Staat nach dem Volke? Uexküll z. B. vertritt in seiner „Staatsbiologie"[1]) den ersten Standpunkt. Nach ihm ist der Staat das Organisierte, das Volk aber das im Sinne des Staates als Organismus zu Organisierende; es hat sich so, gleichsam als der Stoff, den der Staat formt, nach den ihn charakterisierenden Formgesetzen zu richten. Holle[2]) lehnt diese Auffassung als unbiologisch mit der Begründung ab, daß das Volk das Primäre, der Staat aber das Sekundäre sei und sich als „Organisationsform des Volkes" nach diesem zu richten habe.

---

[1]) Verlag Gebr. Paetel, Berlin 1920.

[2]) „Allgemeine Biologie als Grundlage für Weltanschauung, Lebensführung und Politik" (Verlag J. F. Lehmann, München, 2. Auflage, 1925).

Zwecks Auflösung dieses Widerstreits, den Holle als „grundsätzlich" bezeichnet, erinnern wir uns, daß der natürliche, ausgebildete Organismus diese Gegenüberstellung von Staat und Volk nicht kennt. In ihm ist das Volk Staat. Das Volk kommt hier in den Milliarden artgleicher Zellen zum Ausdruck, die den Organismus gleichsam der Materie nach zusammensetzen und die gleich den Generationen des Menschenvolkes im steten Wechsel kommen und gehen. Die Funktionen und entsprechenden Formen dieser Zellen, ihr harmonisches Zusammenwirken, ihre Unterordnung unter den Bauplan des Ganzen, überhaupt all das, was sie über eine Summe artgleicher Zellen hinaus noch sind, fassen wir als Gesamterscheinung in den Begriff Zellenstaat oder Organismus zusammen. Bestimmend für das Wesen des Organismus ist also die Form, in der artgleiche Zellen miteinander als eine Lebenseinheit bestehen. Die einzelnen Zellen eines Zellenstaates sind nur Staatsbürger, weil sie in ihrem Beruf, in ihrer Staatsfunktion voll und ganz aufgehen. Zeitlebens haben sie weder den Willen noch die Fähigkeit, außerhalb ihres Berufes, der immer Tätigkeit zum Wohle des Ganzen ist, noch etwas zu sein. Ihr Wesen als Staatsbürger begreift also ihr Wesen als Volksgenossen — nämlich als artgleiche Zellindividuen — in sich; der Staatsbürger ist hier der zu einer bestimmten Individualität (Ganglien-, Knochen-, Drüsen-, Bindegewebezellen usw.) entwickelte Volksgenosse. Die Form dieser Individualität offenbart ihren Beruf und bestimmt ihre Stellung im Ganzen. Nun sind zwar ganz zu Beginn der Entwicklung des Zellenstaates alle Zellen im Sinne des Staates noch undifferenziert, sie sind nur Volksgenossen, nur Träger der Arteigenschaften und erwerben erst nach und nach im Wachsen des Ganzen ihre Eigenschaften als Staatsbürger (die sog. histologischen Eigenschaften). Dieser ursprünglich undifferenzierte Zustand, diese Zellaggregate sind nun den vorstaatlichen Völkern, ihre allmähliche Differenzierung aber der allmählichen Staatsbildung derselben Völker vergleichbar.

Verwenden wir diese Tatsachen der natürlichen Lebensformen zur Begriffsbestimmung des als Organismus vorgestellten Menschenstaates, so werden wir sagen müssen: Eine artgleiche Menschengruppe, die auf Grund dieser gemeinsamen Abstammung ein Volk bildet, ist auch ein Organismus, ist Staat als Lebensform, wenn die-

ses Volk in den Formen des Zusammenlebens die Ideen des natürlichen Organismus restlos zum Ausdruck bringen. Nun vermag aber die Wirklichkeit des menschlichen Zusammenlebens den Ideen der Natur niemals voll und ganz angemessen zu sein. Wir werden daher den Begriff des Menschenstaates als Organismus, auf die Wirklichkeit eingeschränkt, im Sinne obiger Tatsachen derart bestimmen müssen: Wir nennen eine rassisch gemischte Menschengruppe solange ein Volk mit bestimmtem Volkscharakter, als ihr ursprünglicher, aus artgleichen Individuen bestehender Kern, der „völkische Grundstock" (Holle) noch die Richtung der Kultur der ganzen Gruppe bestimmt. Dieses Volk ist so weit Organismus, entspricht so weit der organischen Staatsidee, als es in den Formen des Zusammenlebens die Gesetze des natürlichen Organismus zum Ausdruck bringt.

Der menschliche Staat als Organismus ist hiernach die erfüllte Idee des Staates, der die Wirklichkeit des im Volke zum Ausdruck kommenden menschlichen Zusammenlebens zustreben soll. In diesem Sinne ist die Forderung Uexkülls aufzufassen, daß sich das Volk nach dem Staat zu richten habe und nicht umgekehrt. Hier ist der Schwerpunkt auf das Werden gelegt. Der Staat ist hier ebenfalls Organisationsform des Volkes, aber diese Organisationsform besteht als erfüllte nur in der Idee, ist Aufgabe, Ziel. „Ein Volk muß werden, um zu dauern." (Goethe.) In der Begriffsbestimmung von Holle wird nicht das Werden, nicht das notwendige Streben des Volkes zu der ihm angemessenen Organisationsform betont, sondern die Seinstatsache, daß sich der Staat als Organisationsform des Volkes darstellt, wird hier einfach nur festgestellt. Damit löst sich der scheinbare Widerspruch beider organischen Staatsauffassungen.

Ist nun diese Forderung nach Erfüllung dieser organischen Staatsidee eine bedingte oder unbedingte, wird sie willkürlich von Staatsmännern oder Biologen aufgestellt oder ist das Streben nach ihrer Erfüllung schlechthin lebensnotwendig für ein Volk? Die folgerechte mechanische individualistische Staatsauffassung hat hierüber kein Urteil, weil sie Staat und Volk im biologischen Sinne gar nicht

kennt. Der Staat als primäre Rechtsperson ist ein Abstraktum, eine Verstandeskonstruktion, die als solche von den natürlichen Bedingungen des organisch aufgefaßten Staates, vom Volk und seinem Lebensraum, vom Blut und Boden absieht. Die in diesem Staatsbegriffe gegründete Verfassung wird denn auch oft willkürlich nach einem bestimmten Verstandesschema aufgestellt, wobei nicht selten — wie z. B. in der Weimarer Verfassung[1]) — andere Staaten mit ganz anderen Lebensbedingungen zum Vorbilde genommen werden. Die organische Staatsauffassung gründet sich hingegen ganz und gar auf das Erleben. Das Erlebnis der Natur in uns und außer uns, das Erlebnis der natürlichen Lebensformen, offenbart uns auch die Idee des Staates als Lebensform, als „eines Menschen im großen". Was die Staaten am Leben erhält, sind nicht die Elaborate der Juristen, der Staatsrechtler, sondern eben das Leben im Sinne natürlicher Lebensformen, die bewußte oder unbewußte Befolgung ihrer Lebensgesetze[2]). Umgekehrt ist der Untergang der einzelnen Staaten Ausdruck der bewußten oder unbewußten Nichtachtung ihrer Lebensgesetzlichkeit. Der Niedergang setzt nämlich immer dann ein, wenn ein Volk als natürliche Grundlage, als Seele des Staates, nicht mehr die Lebenskraft oder den bewußten Willen hat, ein Volk zu sein und sich seinen Kern artgleicher Volksgenossen, die seinen Staat prägten, zu erhalten. „Die Geschichte der Natur", sagt Karl Ernst von Baer, „ist nur die Geschichte fortschreitender Siege des Geistes über den Stoff." Diese Grundidee offenbart auch die Geschichte der menschlichen Staaten, der Kultur. In der Aufwärtsentwicklung der einzelnen Staaten ist es der blutbestimmte und darum sittliche Volksgeist, der „objektive Geist", wie ihn Hegel nennt, der über den Egoismus der nur verständigen Individuen, der über die individuellen Interessen der Gesellschaft siegt, der sich die Individuen, die Gesellschaft einverleibt und sie zum volks-, zum blutbestimmten Staat führt. Hingegen kündet sich die Abwärtsentwicklung der Staaten in der Herrschaft der mechanischen Staatsauffassung, des individualistischen, im rechenhaften Verstande wurzelnden Gesell-

[1]) Vgl. auch: Axel Frh. v. Freytagh-Loringhoven „Die Weimarer Verfassung in Lehre und Wirklichkeit" (Verlag J. F. Lehmann, München 1924).

[2]) Über die äußere, rechtliche Verfassung eines Staates entscheidet immer die innere, seelische Verfassung seiner Bürger.

schaftsgeistes, der die Stimme des Blutes weder begreifen will noch kann und sich daher auch zugleich mit dem Fortschreiten einer wahllosen Rassenvermischung mehr und mehr verankert. Schon hiernach müssen wir das Streben nach Erfüllung der organischen Staatsidee für jedes Volk als lebensnotwendig ansehen. Diese Lebensnotwendigkeit wird uns aber noch deutlicher bewußt, wenn wir uns die leitenden Grundideen vergegenwärtigen, die sich in der Organisation der Lebensformen offenbaren.

Bekanntlich verharren alle Einzeller auf einer sehr niedrigen Organisationsstufe. Um zu höheren Lebensformen zu gelangen, beschritt die Natur in der Verbindung von Zellen gleicher Art den anscheinend einzig möglichen Weg. Aus solchen Zellverbänden haben sich allmählich alle höheren Pflanzen- und Tierarten entwickelt. Auch in der Entwicklung der menschlichen Staaten ist die „Vergemeinschaftlichung" gleichartiger Individuen — wie sie z. B. die Jägerhorden und Sippen der Urzeit künden — die natürliche Grundlage, die notwendige Vorbedingung aller staatlichen Organisationen. Die Bedeutsamkeit solcher Zusammenschlüsse für die Abwehr feindlicher Umwelteinflüsse liegt auf der Hand. Die Natur bringt schon hier überzeugend zum Ausdruck, daß die Existenz der menschlichen Individuen auf die Gemeinschaft angewiesen ist, der künstliche Zusammenhalt der gesellschaftlichen Sonderinteressen durch eine entsprechend erkünstelte Verfassung aber nicht in ihrem Sinne liegt.

Die Vergemeinschaftlichung artgleicher Zellen oder menschlicher Individuen gibt diesen elementaren Lebenseinheiten die Möglichkeit, einander zu ergänzen, zu vertreten, auf verschiedene Umwelteinflüsse verschieden zu antworten, ihre Tätigkeit nach einer bestimmten Richtung hin zu entfalten. Eine einzellige Pflanze z. B. darf ihren Chlorophyllapparat nicht verlieren, wenn sie lebensfähig bleiben will. In einer Pflanze aber, die aus vielen gleichartigen Zellen besteht, kann ein Teil derselben ohne ihn leben, d. h. nach einer anderen Richtung hin, z. B. als Wurzelteil, für das Wohl des Ganzen tätig sein, sofern nur andere Pflanzenzellen mit dem für den Aufbau des Ganzen ebenso notwendigen Chlorophyllapparat ausgestattet sind. Die Pflanze vermag sich so in einen ober- und unterirdischen Teil zu gliedern. So gebraucht die Natur in ihrem planmäßigen Aufbau

höherer Lebenseinheiten — mag es sich nun um Einzelorganismen oder um Staaten wie die der Ameisen und Bienen handeln — immer den gleichen Kunstgriff der Vergemeinschaftlichung artgleicher Zellen oder Individuen als Mittel der Arbeitsteilung und Differenzierung und damit der fortschreitenden Vervollkommnung der Organisationen. Ebenso ist auch die Vergemeinschaftlichung artgleicher menschlicher Individuen der Urquell aller staatlichen Arbeitsteilung und Differenzierung, der Keim, aus dem sich der Mensch aus dem Zustande des Einzellers, des isolierten Wilden zum Kulturmenschen entwickelte, um schließlich aus dem Geiste dieser Gemeinschaft heraus die organische Staatsidee als seine sittliche Aufgabe zu verkünden.

Die eigentlich staatliche, in der organisierten Arbeitsteilung zum Ausdruck kommende Entwicklung wird nun dadurch ausgelöst, daß die Blutsgemeinschaft eine organische Verbindung mit ihrem Lebensraum eingeht, daß sie seßhaft wird, in das Stadium des Ackerbauers tritt[1]). Erst diese dauernde Wechselwirkung zwischen Blut und Boden, das im Heimatbewußtsein zum Ausdruck kommende „geistige Wurzelgefühl" (Spranger), führt allmählich zur arbeitsteiligen Durchbildung des Ganzen, zum Staat als Organisationsform der Volksgemeinschaft.

Im Zusammenschluß zur Blutsgemeinschaft als Voraussetzung der Arbeitsteilung und Differenzierung, der Ausbildung und Entfaltung besonderer individueller Anlagen sah bereits Kant[2]) die Vollziehung eines verborgenen Planes der Natur, der dahin geht, eine innerlich und äußerlich vollkommene Staatsverfassung zu schaffen, in der sich schließlich alle menschlichen Anlagen voll und ganz entwickelt haben. Eine solche Staatsverfassung, der wir als unserem Ideal zuzustreben die Pflicht haben, würde die harmonische Einheit von Natur und Kultur als dasjenige Ziel der Weltentwicklung künden, das erst den Zweck und Sinn der Natur voll und ganz offenbart.

[1]) Diese vom Übergang zum Ackerbau bedingte Seßhaftigkeit trat bei unseren Vorfahren erstmalig in der 2. Hälfte des 5. Jahrtausends v. Chr. in Erscheinung, als sich die nordrassischen sog. „Ellerbekleute" in Vorpommern, an der Ostküste Schleswig-Holsteins und Jütlands, auf den dänischen Inseln und an der Westküste Schwedens ansiedelten. (Vgl. Gustaf Kossiena „Die Indogermanen" Verlag Kabitzsch, Leipzig.)

[2]) „Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht."

Das Wesen der Arbeitsteilung braucht hier nicht weiter an Beispielen verdeutlicht zu werden, bietet doch das tägliche Leben deren in Hülle und Fülle auf allen Gebieten und in den mannigfaltigsten Formen. Doch sollte man sich immer bewußt bleiben, daß die Entfaltung der individuellen Anlagen zum Höchsten nur im Zusammenwirken in der Volksgemeinschaft möglich ist. Wie der einzelne seine Existenz, die Ausbildung seiner individuellen Anlagen, nur der Gemeinschaft verdankt, so hat auch all sein Tun und Lassen nur insofern Sinn und Wert, als es dieser Gemeinschaft dient. Das Lebensgesetz der Arbeitsteilung findet so seine natürliche Ergänzung im Lebensgesetz der Über- und Unterordnung oder der Integration: „In dem Maße, als in einer Lebensgemeinschaft ein Teil eine besondere Leistung übernimmt und dementsprechend differenziert wird, gerät er in immer größere Abhängigkeit zu den anderen Teilen und zum Ganzen; er wird diesen subordiniert oder integriert; d. h.: er wird als zugehöriger Teil in ein höheres Ganzes, in einen Organismus höherer Ordnung eingefügt und verliert hierdurch, entsprechend dem Grade der eingetretenen Arbeitsteilung, seine Selbständigkeit und unabhängige Existenzfähigkeit[1]."

Der preußische Staatsgedanke, der Staat Friedrichs des Großen — dessen Geist die Staatsphilosophie des deutschen Idealismus, insbesondere Hegels verdeutlichte, ist ganz und gar in dem Erlebnis gegründet, daß die Befolgung des Lebensgesetzes der Über- und Unterordnung unabweisbare sittliche Pflicht jedes Staatsbürgers ist. Das berühmte Wort Friedrichs des Großen: „Ich bin der erste Diener meines Staates", ist seinem innersten Gehalt, seiner Tragweite nach wohl einer der bedeutendsten Aussprüche, die je getan wurden. Denn er offenbart das ganze Wesen der organischen Staatsidee, in deren Erfüllung sich der Sinn des Menschen und der Sinn der Erde erfüllt. Nur die innerste Überzeugung, daß der Staat ein lebendiges Ganzes darstellt, konnte den großen Friedrich zu diesem Ausspruch führen. Eine Persönlichkeit, eine geborene Herrschernatur wie er, würde ihr Selbst nicht einem als formales Rechtssubjekt oder als Mechanismus aufgefaßten Staat unterordnen, sondern nur einer Lebenseinheit, welche das

[1]) Oscar Hertwig: Der Staat als Organismus (Verlag Gustav Fischer, Jena)

Leben der menschlichen Individuen in sich begreift, wie der natürliche Organismus die ihm untergeordneten einzelnen Zellen.

Wenn der — bewußte oder unbewußte — Individualismus gerade das Integrationsgesetz anführt, um die vermeintliche Hinfälligkeit der organischen Staatsidee darzutun, so beweist er nur, daß ihm organisches Denken ein Buch mit sieben Siegeln ist. Denn er begreift nicht, daß das organische Denken vom Ganzen und nicht von seinen Teilen ausgeht, die dieses Ganze zu ihrer Voraussetzung haben. Er begreift nicht, daß sich die unterschiedlichen Anlagen der Individuen, die gesellschaftlichen Kräfte erst aus der Gemeinschaft heraus entwickeln, sondern nimmt sie einfach, ohne nach ihrem Ursprung zu fragen, als gegeben an. Der Individualismus macht sich auch keine Gedanken darüber, daß die individuelle Freiheit, ja, die Individuen überhaupt, ohne die Gemeinschaftsform des ihnen übergeordneten Lebensganzen — des Staates oder auch nur der vorstaatlichen Horde — auf die Dauer gar nicht existenzfähig sind. Er beachtet auch nicht, daß eine Menschengruppe, ein Volk um so überlegener im Daseinskampf mit anderen Völkern ist, je fortgeschrittener, d. h. naturgemäßer sein staatlicher Zustand, seine Organisationsform ist. In der Nichtanerkennung des staatlichen Lebensgesetzes der Über- und Unterordnung, im Leugnen der sittlichen Pflicht, nach der Erfüllung der organischen Staatsidee zu streben, ist der Individualismus — mag er in der Form des Kapitalismus oder des Marxismus oder sonstwie auftreten — die Wurzel aller Anarchie im staatlichen Sinne und führt folgerecht zu ihr hin.

Man bezeichnet es oft als die Aufgabe des Staates, die im Individualismus wurzelnden und kraft ihrer individuellen Freiheit auseinanderstrebenden gesellschaftlichen Kräfte zur Einheit zusammenzuschließen. Diese Einheit als lebensfähige und nicht nur äußerlich mechanische, kann selbstverständlich nur in dem Maße verwirklicht werden, als die einzelnen Individuen selbst Träger des Einheitsgedankens sind, also der Erfüllung der organischen Staatsidee zustreben. Andernfalls handelt es sich nur um eine künstliche mechanische Einheit, die jeden Augenblick wieder zu zerfallen droht. Nach der organischen Staatsauffassung dürften daher Gesellschaft und Staat nur in dem Sinne gegenübergestellt werden, als sie sich im Bewußtsein jedes einzelnen Volksgenossen gegenüberstehen.

Denn Gesellschaft und Staat sind in ihrem Wesensgrunde keine äußeren Gegensätze, sondern ihre Gegenüberstellung ist Ausdruck des Widerstreits zwischen Individuum und Gattung in der Seele des Individuums: die erwachende menschliche Vernunft erkennt die Naturnotwendigkeit des Staates als Erhalter der Gattung zugleich als sittliche Aufgabe des Individuums, der gesellschaftlichen Kräfte an[1]). Der Selbsterhaltungstrieb im einzelnen, die Selbstsucht der Gesellschaft sträubt sich aber dagegen, sich diesem erwachenden Staatsbewußtsein unterzuordnen. In diesen zwei Seelen des Menschen — der individuellen und der Gattungsseele — kündet sich aller Widerstreit zwischen Staat und Gesellschaft, der erst in der Erfüllung der organischen Staatsidee verstummt, dort, wo die Menschen allgemein zu der Erkenntnis gelangt sind, daß unser sittliches Bewußtsein nichts anderes ist als die volle Entfaltung unseres Selbstbewußtseins als Naturwesen — denn die Natur ist und handelt vernünftig — dort, wo unser sittliches Handeln naturnotwendig ist, Natur und Sittlichkeit ihre Einheit offenbaren.

Der Geist des preußischen Staatsgedankens war diesem Ziele bisher am nächsten gekommen und deshalb konnte Hegel mit einem gewissen Recht den preußischen Staat als einen Gipfelpunkt in der Entwicklung des objektiven Geistes bezeichnen. Und wie ihm das Staatsbewußtsein des noch ungebrochenen Griechentums als seelisches Leitbild diente, so soll uns der preußische Staatsgedanke ein sittlicher Führer in der Erneuerung Deutschlands sein. Er soll uns stets daran mahnen, daß ein Staat immer nur insoweit lebensfähig ist, als der Gemeinschaftsgeist, der ihn ins Leben gerufen hat, der uns zugleich immer wieder die durchgängige Abhängigkeit der Teile voneinander und vom Ganzen bewußt macht, noch lebendig wirksam sein kann.

---

[1]) Der Natur ist es immer nur um die Erhaltung der Gattung, nicht des Individuums zu tun. Der Zweck des Staates als Erhalter und Förderer der Gattung ist somit auch ein Naturgesetz.

Das Wesen der organischen Staatsauffassung

In der Gemeinschaft von Blut und Boden sahen wir den Lebensgrund aller wahrhaft lebensfähigen Staaten. Damit ist auch die Schöpfung wahrer Volksgemeinschaft als der Seele des Staates unsere oberste, vornehmste Aufgabe. Denn immer ist es der Geist, der sich den Körper schafft, ist es die Seele des Volkes, die Staatsseele, die sich ihren Körper, den Staatskörper, gestaltet. In dieser Aufgabe müssen wir klar unterscheiden zwischen den Naturkräften, welche die Volksgemeinschaft bilden und den kulturellen Kräften — wie Sprache, Schicksalsgemeinschaft, Kunst, Religion usw. — welche die Gemeinschaft bewußt machen, klären, festigen, vertiefen sollen. Nur soweit diese letzteren in der Gemeinschaft von Blut und Boden wurzeln, in das Erleben des Volkes eingehen können, sind sie Kulturkräfte die auch im Lebenssinne der betreffenden Volksgemeinschaft wirken. Es gibt keine allgemeine Kultur, keine Kultur an sich, ebenso wie es keine allgemeine Bildung gibt, keine Menschheit als ihren Träger. Doch lassen wir uns immer wieder von solchen leeren Worten, mechanischen Abstraktionen vom Leben beherrschen, statt diejenige Eigenart des Lebens zur alleinigen Richtschnur zu nehmen, die sich in der Individualität unseres Volkes offenbart.

In dem Bestreben, der deutschen Volksseele gemäß zu handeln, darf auch kein künftiger Staatsmann an seiner Rassenkunde vorübergehen[1]). Denn die Rasse ist der Schlüssel zur Lebensgeschichte des Staates. Seine Lebensgesetzlichkeit verlangt die Erhaltung der Eigenart des Volkes, in dem er gegründet ist, er ist nur insoweit lebensfähig, als er als Organisationsform des Volkes dessen Eigenart zum Ausdruck bringt. Die Individualität des deutschen Volkes ist hierbei in körperlicher wie seelischer Hinsicht der eines Menschen analog, bei dem die nordische Rasse als Kerngestalt die nichtnordischen Bestandteile als Randgestalten beherrscht und die Richtung seines geistig-seelischen Lebens, seiner Kultur bestimmt. Denn „die überlegenen Fähigkeiten einer Urrasse

---

[1]) Vgl. insbesondere: Baur-Fischer-Lenz: „Grundriß der menschlichen Erblichkeitslehre und Rassenhygiene"; Günther: „Rassenkunde des deutschen Volkes"; Scheidt: „Rassenkunde" 1. Bd. (sämtl. Verlag J. F. Lehmann, München).

können auch, wenn sie nur ausnahmsweise einigermaßen vollständig in einem Individuum sich wieder zusammenfinden, auch in der Mischung mit fremden Eigenschaften noch ausschlaggebend für die Richtung des völkischen Lebens sein". (Holle, Allgemeine Biologie.) Bei der geschichtlichen Rassenmischung entsteht keineswegs eine homogene „Mischrasse", sondern die einzelnen körperlichen und seelischen Anlagen, z. B. die nordischen Rassefaktoren, bleiben auch nach erfolgter Vermischung jahrtausendelang im Keimplasma als solche erhalten. Als ständig fortschreitender Prozeß wird aber die rassische Vermischung den ursprünglichen völkischen Grundstock durch einen andersartigen ersetzen. In dem gleichen negativen Sinne wie die rassische Vermischung wirkt der Geburtenrückgang und die Geburtenverhütung innerhalb der kulturbestimmenden Volksschichten. So hat sich das früher nordisch bestimmte Frankenreich mehr und mehr in ein romanisches, von der westischen Rasse bestimmtes Frankreich verwandelt.

Im Bewußtsein seiner nordisch bestimmten Persönlichkeit hat das deutsche Volk selbst dafür Sorge zu tragen, daß nicht fremde seelische Randgestalten seine seelische Kerngestalt zu beherrschen und damit auch zu zerstören suchen. Wesentlich ist hier vor allem die *geistig-seelische Entscheidung* für dasjenige Seelentum, welches der Kultur des Volkes ihre bisherige Grundrichtung gegeben hat. Die alten Griechen und Römer haben in Unkenntnis der Lebensgesetze diese Entscheidung nicht getroffen, wenngleich einzelne Persönlichkeiten wie Plato die Bedeutsamkeit dieser Fragen instinktiv erfaßt hatten; ihre Kultur mußte deshalb untergehen. Unsere Kultur wird ein gleiches Schicksal ereilen, wenn wir uns nicht auf unser innerstes Selbst zurückbesinnen. Auch jeder Deutsche sollte sich darum das Wort des Franzosen *Le Bon*[1]) ins Herz schreiben: „*Die Erwerbung einer festgegründeten gemeinsamen Seele bedeutet für ein Volk den höchsten Gipfel seiner Größe, die Auflösung dieser Seele die Stunde seines Verfalls. Das Dazwischentreten fremder Elemente ist eines der*

[1]) „Psychologische Grundgesetze in der Völkerentwicklung" (Verlag S. Hirzel, Leipzig 1922).

sichersten Mittel, eine solche Auflösung herbeizuführen[1]).“

Die mechanische Staatsauffassung, die sich auch in der heutigen Verfassung des Deutschen Reiches kündet, offenbart solches Dazwischentreten fremder Elemente. Ja, seit langem schon ist Deutschland ein Kampfplatz dieses Widerstreits zwischen der mechanischen und organischen Staatsauffassung. Wird das Volk, die Gemeinschaft des Blutes und der kulturellen Überlieferung oder wird die internationale Gesellschaft, werden die im Volke wurzelnden wahren Führer oder die fremdartigen Verführer schließlich siegen? Wir wissen es nicht; aber wir wissen, daß es heute noch von unserem Willen abhängt, den Weg zu gehen, der dem deutschen Volke von Natur, d. h. von Gott bestimmt ist. Denn „die Gottheit ist wirksam im Lebendigen aber nicht im Toten" (Goethe); sie ist wirksam in der organischen aber nicht in der mechanischen Staatsgestaltung.

In der Schöpfung wahrer Volksgemeinschaft, einer festgegründeten Volksseele, die in ihrer reichen organischen Gliederung doch die einheitliche Richtung des Charakters offenbart, sehen wir so unsere erste große gemeinsame Aufgabe. Gleich wie sich nun das Volk als Seele des Staates in der organischen Verbundenheit mit seinem Lebensraum den Heimatboden zum Staatskörper gestaltet, wird es selbst von ihm bestimmt, erhält es in der Bestimmung durch den Charakter der Heimat, seiner seelischen Unwelt, eine besondere Prägung. Je inniger sich nun diese Wechselwirkung, diese organische Verbundenheit von Körper und Seele im Laufe der Zeiten gestaltet, um so ausgeprägter kündet auch der hierin zum Ausdruck kommende Staat seinen Charakter als Lebensform.

Die nordische Landschaft mit ihren weiten schweigenden Ebenen, den zerklüfteten Bergen und Tälern, den trutzigen Wolkenburgen, den dunklen Wäldern, in deren Erlebnis die Gotik schon in der Kunst der alten Germanen erwachte — sie ist unsere „stilbestimmte see-

[1]) Vgl. auch Madison Grant: „Der Untergang der großen Rasse", und Lothrop Stoddard: „Der Kulturumsturz" (beide Verlag J. F. Lehmann, München).

lische Umwelt"[1]). Ihr Lebensstil, ihr Charakter ist auch unser Lebensstil, unser Charakter, die wir mit ihr verwurzelt sind. „Der Leib ist die Erscheinungsform der Seele, die Seele der Sinn des Leibes", sagt Ludwig Klages[2]). So soll auch die gestaltete nordisch-deutsche Landschaft, der deutsche Staatskörper, die Erscheinungsform der deutschen Seele sein, soll in der Offenbarung der deutschen Seele seinen Lebenssinn erhalten. Vom Erlebnis dieser organischen Verbundenheit zwischen der deutschen Volksseele und ihrer Heimat müssen wir ausgehen, um das lebendige Werden und Wachsen des Staatswesens als Ausdruck dieser wachsenden, sich organisch gliedernden und differenzierenden Einheit zu begreifen.

Der einheitliche Stil der deutschen Landschaft, die einen Bestandteil der nordischen Landschaft überhaupt bildet, wird uns besonders eindringlich bewußt, wenn wir uns — von Rußland abgesehen — den Wesensunterschied zwischen dem „Abendlande" nördlich der Alpen und Pyrenäen und den europäischen Mittelmeergebieten verdeutlichen. Die geologische wie klimatische Zweiteilung Europas tritt uns hierbei plastisch vor Augen. Hier das nördliche Schollenland, die Herbheit und Raumtiefe des Abendlandes, das geheimnisvoll individualisierende Helldunkel der rauhen Heimat der nordischen Rasse, das die feuchten, vom Golfstrom erwärmten Westwinde beherrschen, die ostwärts bis zum Peipussee und zum Dnjester hin wirken und hier das Abendland vom asiatischen Rußland natürlich abgrenzen. Dort das mittagliche Faltenland, die Heimat des brünetten westischen Menschen, eine milde, heitere, licht- und sonndurchglühte Landschaft, immer greifbar nah, gleichsam nackt daliegend, immer öffentliches Schaustück voll prangender Pracht, ein einziges großes *forum romanum*. Nordisches Abendland und westisches Mittagland sind einander durch die Jahrtausende fremd geblieben, körperlich wie seelisch. Teutoburger Wald, Canossa, die deutsche Glaubensspaltung, die gallische Erbfeindschaft, die sich im Weltkrieg nicht das letztemal entlud, sind allbekannte Zeichen ihres inneren Widerstreits bis auf den heutigen Tag. Gerade im Bewußtsein dieses ewi-

---

[1]) Clauß: „Rasse und Seele" (Verlag J. F. Lehmann, München).
[2]) „Vom Wesen des Bewußtseins" (Verlag J. A. Barth, Leipzig).

gen Widerstreits wird uns der einheitliche Lebensstil unserer Heimat immer wieder zum Erlebnis.

Diese Einheitlichkeit hindert aber nicht die reiche *organische Ausgliederung* unseres Heimatbodens in unterschiedliche Gaue, deren natürliches wie kulturelles Gepräge wiederum die Individualität der in ihnen wurzelnden Stämme widerspiegelt: der Friesen und Sachsen, der Franken und Thüringer, der Alemannen und Bayern und schließlich auch der Neustämme im deutschen Osten. Ja, der abwechslungsreiche Charakter der Bodengestaltung unserer Heimat durchbricht auch die einzelnen Gaue und offenbart sich auch hierin als die Erscheinungsform der deutschen Volksseele, als das landschaftliche Gegenbild des stark ausgeprägten *Individualitätsbewußtsein* des einzelnen Deutschen. Wohl wird diese lebensvolle Mannigfaltigkeit der Sonderprägungen in Volk und Land immer erneut ein schweres Hemmnis der staatlichen Einmütigkeit sein[1]). Ist diese aber hergestellt, erscheint sie gerade wegen ihrer reichen organischen Ausgliederung zum Größten und Höchsten berufen. Deshalb ist es auch grundfalsch und ein Armutszeugnis der mechanischen Staatsauffassung, wenn wir die Einmütigkeit auf Kosten der freien Entfaltung der Sondercharaktere der einzelnen Stämme in einem mechanisch konstruierten Einheitsstaat zu erreichen suchen. Dieses ist im Gegenteil der beste Weg, die deutsche Volksseele zu entwurzeln, durch fremde Einflüsse, die nicht in ihr Erleben eingehen, zu zerstören. Der deutsche Einheitsstaat, zu dem *Bismarck* den lebendigen Keim pflanzte, kann nur dadurch verwirklicht werden, daß sich die in diesem Keim befindlichen Anlagen zum organisch Ganzen des deutschen Staates wachsend weiter fortentwickeln. Die Bürgschaft aber für die Entwicklungsfähigkeit dieser lebendigen Grundlage deutscher Einheit ist der deutsche Gemeinschaftsgeist, ist „die Treue als Kern deutscher Wesenheit". (Wundt.) Mag diese auch zeitweise in den Hintergrund treten, das Unglück des Vaterlandes, die Notzeiten tiefster Erniedrigung lassen sie immer wieder erstarken, führen uns immer wieder zu jenem trotzigen „Und dennoch" (Nietzsche), das gerade deutsche Wesensart auszeichnet.

[1]) Zum Unterschied von England, das zwar diese germanische Charaktereigenschaft noch ausgeprägter zeigt, aber in seiner Insellage ein die Gemeinschaft bildendes und erhaltendes Gegengewicht von ungeheurer Tragweite besitzt.

Und noch ein anderes führt uns wieder zur Einmütigkeit, erweckt den schlummernden Gemeinschaftsgeist und macht uns zugleich die Einheit von Blut und Boden, Seele und Körper des deutschen Staates innigst bewußt: die bodenständige deutsche Kunst[1]). Hierin liegt der unschätzbare Wert der großen deutschen Kunstwerke aller Zeiten, daß sie uns die innere Verbundenheit aller Generationen deutscher Geschlechter untereinander und mit dem Heimatboden zu tiefst erfühlen lassen. Ihre große Bedeutung für die Bildung, Entwicklung und den Bestand des organisch verstandenen deutschen Staatswesens sollte — gleich dem Heldentum in der deutschen Geschichte — dem Volke gerade in Zeiten der Not unablässig vor Augen geführt werden.

Die völlige Entfaltung aller im Volke als Staatsseele und im Heimatsboden als Staatskörper liegenden Anlagen führt in ihrem harmonischen Zusammen- und Ineinanderwirken zur vollendeten Ausprägung des Staates als der höchststehenden Lebensform. Die Wirklichkeit der Staaten ist aber auch in der Erfüllung dieser zweiten Grundforderung der organischen Staatsgestaltung überall noch weit entfernt. Ja, wir werden nicht selten ein ausgesprochen disharmonisches Verhältnis zwischen Staatsseele und Staatskörper, zwischen den Anlagen des Volkes und seines Heimatbodens feststellen können. So hätte z. B. Rußland als Staatskörper seinen Anlagen gemäß ein ganz anderes Gepräge, wenn sich in ihm, statt des indolenten Slawentums, germanisch-deutsches Seelentum — nicht nur als dünne Oberschicht — ausgewirkt hätte. Das umgekehrte disharmonische Verhältnis tritt ein, wenn der Staatskörper zu eng, wie das Beispiel Deutschlands zeigt, oder zu dürftig für die in ihm waltende Seele ist. Schließlich zeigen alle künstlichen Reiche, alle nur mechanisch zusammengehaltenen Völker und Gebiete einen ausgesprochen disharmonischen Charakter. Sie müssen insoweit wieder zerfallen, als in ihnen ein organischer Zusammenhang zwischen Körper und Seele des Staates nicht vorhanden und auch nicht herstellbar ist. Der Prozeß des Zerfalls äußert sich oft darin, daß die dünne Erobererschicht entweder den klimatischen und geologischen Bedingungen des fremden Landes nicht gewachsen ist

[1]) Im weitesten Sinne als Ausdruck deutscher Schöpferkraft.

oder von den Eingeborenen, die mit ihrem Lande verwurzelt sind, aufgesogen wird. Die Einheimischen gelangen wieder zur Herrschaft, resp. unter die Botmäßigkeit einer anderen Erobererschicht, und dasselbe Spiel wiederholt sich, sofern nicht die Eingeborenen — wie die Ausrottung der Indianerstämme zeigt — durch künstliche Mittel aufgerieben werden.

In der Bildung der großen europäischen Nationalstaaten müssen wir den ersten bedeutsamen Schritt zur bewußten Verwirklichung der organischen Staatsidee erblicken. Die Wiedererrichtung des deutschen Gesamtstaates erfolgte aber leider erst zu einer Zeit, als sich die dem Nationalbewußtsein feindlichen mechanisch-individualistischen Geistesströmungen bereits tief in der Volksseele eingenistet hatten. Hierin befindet sich Deutschland in einem großen Nachteil gegenüber Nationen wie Frankreich und England, deren Nationalbewußtsein schon lange vor der Herrschaft der Ideen von 1789 gefestigt war. So stellt sich das halbe Jahrhundert der Einigung als das fortwährende Ringen des Nationalbewußtseins um seine Existenz dar. Und nicht zuletzt hat die seit 1848 besonders stark einsetzende Rassenmischung diesen Kampf zur Revolution von 1918 und der ihr gemäßen Verfassung geführt. Obgleich also der deutsche Nationalstaat nach seinen Existenzbedingungen ein durchaus lebens- und entwicklungsfähiges Gebilde ist, wird seine Existenz doch dadurch ständig bedroht, daß sowohl innerhalb der Seele des Staates als auch in den Beziehungen zwischen Staatsseele und Staatskörper starke mechanische Kräfte wirksam sind, welche die Seele zu zerreißen, die organische Verbundenheit zwischen Blut und Boden aufzuheben streben. Den Trägern der mechanischen Geistesverfassung, den Entwurzelten der großen Städte — keineswegs nur der international eingestellten Arbeiterschaft — und all denjenigen, die niemals organischer Bestandteil des deutschen Staatswesens waren, bedeutet der organische Staatsgedanke nur eine Fessel ihrer individuellen gesellschaftlichen Bestrebungen. So fordern sie die Aufhebung der sie einengenden Staatsgrenzen, fordern „Paneuropa", die Weltherrschaft des Kommunismus oder als Vertreter des Kapitalismus „die unteilbare Republik der Kaufleute". (Friedr. List.)

Andererseits zeigt dieses halbe Jahrhundert deutscher Nationalstaat auch das Erwachen entgegengesetzt gerichteter, dem Leben

des Staates dienender Kräfte, die bemüht sind, das Bewußtsein der organischen Staatsidee zu klären, dem Streben nach ihrer Erfüllung auch praktische Richtlinien zu geben. Aus dem Erlebnis der organischen Wechselwirkung zwischen Blut und Boden schuf so Friedrich Ratzel, auf dessen Schultern auch der Schwede Rudolf Kjellén steht, seine „Politische Geographie" und begründete so die heutige Geopolitik als Wissenschaft. Diese befaßt sich, kurz gesagt, mit den geographischen Unterlagen der Staaten, ihres Strebens nach Fortentwicklung, organischer Ergänzung ihres Machtbereichs, ihrer körperlichen wie seelischen Individualität. Die Ausbildung, Ergänzung, Festigung der seelischen Individualität des Staates, des Volkes als geistig-seelischen Träger der Staatsfunktionen wird auch unter dem Begriff der Ethnopolitik zusammengefaßt und tritt uns außenpolitisch in dem Streben nach völkischem Zusammenschluß am sinnfälligsten vor Augen. Es ist hier nicht der Ort, auf die verschiedenen Zweige der Ethnopolitik näher einzugehen[1], die hervorragende Bedeutung der Rasse haben wir schon betont.

Die geographischen Bedingungen oder Unterlagen des Staates umfassen all das, was wir unter Sein und Werden des Staatskörpers begreifen: insonderheit die wirtschafts-, verkehrs- und siedlungsgeographischen Lebensbedingungen des Staates, denen gemäß die Geopolitik als Wirtschafts-, Verkehrs-, Siedlungspolitik auftritt. Diese geographischen Lebensbedingungen künden also die speziellen Charakteranlagen des Staatskörpers, der hinsichtlich seines Klimas, seiner Bodengestalt, seines Bodengehalts (einschließlich Flora und Fauna) und seiner Lage im Erdraum und zu anderen Staatskörpern ebenso eine bestimmte Individualität zum Ausdruck bringt, wie das Volk als Seele des Staates. Wie in ihrem Sein, so entsprechen sich in der natürlichen Staatsbildung Körper und Seele des Staates auch in ihrem Werden. Gleichwie die Familie das seelische Urorgan des Staates ist, dessen seelische Entfaltung die Stufen Familie, Sippe, Stamm, Stammverband oder Volksgemeinschaft als vollendete Entfaltung der Familie zum Ausdruck bringen, so lassen sich auch im Wachstum des Staatskörpers entsprechende

[1]) Alle Zweige einer organischen Ethnopolitik, möge diese nun auf kulturellem oder wirtschaftlichem Gebiete liegen, haben das gemeinsame Ziel der Bildung und Festigung einer einheitlichen Volksseele.

Stufen erkennen. Der Lebensraum der Familie ist das Einzelgehöft, der Sippe das Dorf als wirtschaftliche Markgenossenschaft oder politischrechtliche Hundertschaft. Mehrere solche Sippen, deren Dörfer sich teilweise zu befestigten Plätzen, zu Städten, ausbilden, vereinigen sich zu Gauen, dem Körper der Stammesseele, mehrere Gaue wiederum zu Territorien, wie sie z. B. in den alten deutschen Herzogtümern zutage traten. Die Vereinigung mehrerer Territorien führt zum „regnum", wie etwa Deutschland im frühen Mittelalter, Preußen im 18. Jahrhundert. Die Vereinigung mehrerer regna führt zum „imperium", wie es heute das Deutsche Reich verkörpert, dessen weiteres organisches Wachstum — abgesehen von der Wiedereingliederung des im Kriege verlorenen Lebensraums — zunächst naturgemäß in Richtung der körperlichen und seelischen Eingliederung des österreichischen Bruderstammes liegt.

Dieses Wachstum des Staatskörpers vollzieht sich — von den verursachenden und verzögernden seelischen Momenten abgesehen — sowohl in seinem Innenbau wie in ihrer Abgrenzung gegenüber anderen Staaten um so leichter, je einheitlicher der Charakter der Landschaft ist, die zum Körper des Staates wird, je weniger das Entfaltungsstreben durch Bodengestaltung und Klima behindert wird. Die so spät erst vollzogene Wiedervereinigung der deutschen Stämme, der Mangel einer einheitlichen deutschen Geschichte beruht nicht zum wenigsten auf seiner zerklüfteten Bodengestalt, auf den verkehrsgeographischen Schwierigkeiten, die wiederum die partikularistischen Bestrebungen begünstigten. Rußland steht hier einerseits in einem ausgesprochenen Gegensatz zu Deutschland; andererseits findet aber die norddeutsche Tiefebene in der russischen Ebene ihre natürliche Fortsetzung bis zur Klimagrenze. Dieser Umstand sowie die Lage der Alpen lassen die Entfaltung Deutschlands nach Osten hin als seine traditionelle geopolitische Aufgabe erkennen.

Die eben genannten geopolitischen Tatsachen rechtfertigen es, die Geschichte Deutschlands in Einzeldarstellungen geographisch bestimmter Landschaften zu behandeln. So schuf Albert von Hofmann[1]) den fruchtbaren Begriff der „historischen Land-

[1]) „Das deutsche Land und die deutsche Geschichte" und „Politische Geschichte der Deutschen" (Deutsche Verlagsanstalt, Stuttgart).

s c h a f t", die sich in der Wechselwirkung zwischen dem Charakter der geographischen Landschaft und den historischen Momenten ausbildet. Die Landschaft bestimmt teilweise die Art ihrer Geschichte und wird von der Geschichte zur historischen Landschaft geprägt. Diese im organischen Denken wurzelnde Betrachtungsart läßt — zumal Albert von Hofmann auch die künstlerische Entwicklung als Wechselwirkung zwischen Blut und Boden einbezieht — die Geschichte weit plastischer, gleichsam reliefartig, veranschaulichen, als die den geographischen und geopolitischen Tatsachen wenig oder gar nicht gerecht werdende Geschichtsdarstellung.

Die Festigung und organische Fortentwicklung des heutigen deutschen Nationalstaates muß immer von dem Bewußtsein getragen werden, „d a ß d e r S t a a t v o r a l l e m e i n L e b e n i s t m i t d e m R i s i k o d e s L e b e n s u n d d e n F o r d e r u n g e n d e s L e b e n s u n d d e m R e c h t d e s L e b e n s" (Kjellén). Als Lebensform trägt der Staat wie jeder Organismus seinen Zweck in sich selbst. Sein n o t w e n d i g e r W i l l e z u r M a c h t i s t W i l l e z u m L e b e n, zur Selbstbehauptung, Selbstentfaltung. In diesem Sinne ist die Erhaltung des Staates als unabhängige Macht eine sittliche Pflicht. Unsittlich ist aber dasjenige Machtstreben, das auch im eigenen Interesse biologisch nicht gerechtfertigt ist und — wie die Politik Frankreichs — auf die Unterjochung fremder lebensfähiger Staaten abzielt. Hier gilt das Wort Kants: „Die Politik kann keinen Schritt tun, ohne vorher der Moral gehuldigt zu haben." Der Wille zur Selbstbehauptung bleibt andererseits nur eine schöne Geste, wenn der Staat seinen natürlichen körperlichen wie seelischen Grundlagen nach nicht fähig sein kann, sich selbst zu erhalten. Hierhin gehört z. B. die Überzahl der aus dem Weltkriege erstandenen osteuropäischen Kleinstaaten, deren „Selbstbestimmung" biologisch nicht gerechtfertigt ist. Ja, die jetzige politische Karte Osteuropas ist von unserm Standpunkt aus ein Hohn auf alle geopolitische, ethnopolitische, wirtschafts- und verkehrsgeographische Notwendigkeit. Für die Bildung dieser künstlich verschlungenen bandwurm-

artigen Staatenkette war auch weniger das Interesse der beteiligten Völker ausschlaggebend als der Wille, Deutschland an der Wahrung seiner biologisch gerechtfertigten Lebensinteressen zu hindern.

Der Wille des Staates zur Selbstbehauptung muß lebensnotwendig zu seinem Streben nach *Selbstgenügsamkeit* führen. Man mag noch so sehr die Abhängigkeit der Volkswirtschaft von der internationalen Wirtschaft betonen: Ein Staat, der dieses Streben nach Selbstgenügsamkeit, d. h. nach Unabhängigkeit, nicht zur Grundrichtung seiner Politik macht, muß schließlich die Beute anderer Staaten werden, deren Politik von diesem Streben bestimmt wird. Diese organische Politik der Selbstgenügsamkeit ist nicht nur auf *wirtschaftlichem*, sondern auch auf allen *Kulturgebieten* eine staatliche Lebensnotwendigkeit. Der im Individualismus gegründete Gesellschaftsgeist wird die Lebensnotwendigkeit dieses Strebens nicht anerkennen, weil seinem rechenhaften Verstand Ware gleich Ware, Kulturgut gleich Kulturgut ist, gleichgültig woher die Dinge kommen und ob es sich bei ihrer Einfuhr nicht um eine Verletzung lebenswichtiger Interessen des Staates, des Volkes als Seele des Staates, handelt. Und doch ist es offensichtlich, daß wir um so mehr die Fähigkeit der Selbstbehauptung einbüßen, je mehr wir das im Streben nach Selbstgenügsamkeit liegende organische Erhaltungsprinzip vernachlässigen, je mehr wir uns unnötig in die Abhängigkeit von anderen Kulturen, anderen Staaten, vom „Weltmarkt" begeben. In dieser gewollten Abhängigkeit vom Weltmarkt erniedrigen wir zugleich die Politik zur Magd der Wirtschaft. *Politik ist aber das Mittel der äußeren und inneren, der körperlichen wie seelischen Selbstbehauptung der Staaten.* Wir berauben uns also in dem Grade auch der Mittel zur Selbstbehauptung, als wir das Streben nach Selbstgenügsamkeit vernachlässigen.

Die *geographisch bedingte Volkswirtschaft* spielt in der Selbstgenügsamkeit des Staates als Lebensform eine ähnliche Rolle wie die Verdauungsorgane im menschlichen Einzelorganismus[1]). Und ebenso wie der Kulturmensch zum Unterschied

[1]) Derartige — immer unzulängliche — Einzelvergleiche sollen keineswegs als Beweis dafür dienen, daß der Staat als Organismus aufzufassen ist. Der Beweis hierfür liegt allein in der Erkenntnis, daß dieselben Ideen, die sich in

vom Zivilisationsmenschen Nahrung zu sich nimmt, um als vernunftbewußtes Wesen zu leben und nicht umgekehrt lebt, um zu essen, dient auch die Wirtschaft der Erhaltung des Staates als Lebewesen und ist nicht umgekehrt der Staat um der Wirtschaft willen da. So ist auch das Streben nach wirtschaftlicher Selbstgenügsamkeit nur ein Glied in der einheitlichen, ihr übergeordneten organischen Politik des Staates und als solches durch die Charakteranlagen von Land und Volk eindeutig bestimmt. Deutschland besitzt die Anlage zur wirtschaftlichen Selbstgenügsamkeit. Es sollte daher aus der Kriegsnot eine Tugend machen und die dort beschrittenen diesbezüglichen Wege um so mehr auch im Frieden weiter verfolgen, als ja der heutige Friede nur ein latenter Kriegszustand ist.

Der wichtigste Grundsatz im Streben nach wirtschaftlicher Selbstgenügsamkeit ist die Forderung des biologischen Gleichgewichts zwischen Landwirtschaft und Industrie. Unsere Industrie offenbart ihren Lebenssinn nicht im Export auf den Weltmarkt, sondern auf den Inlandsmarkt, im organischen Zusammenwirken mit der Landwirtschaft. „Eine intensivierte deutsche Landwirtschaft", schrieb die „Times" 1924, „könnte fast die gesamte deutsche Industrieproduktion aufnehmen." Unsere Industrie wird aber zur Zeit noch zu sehr vom Wahn der internationalen Weltmarktsolidarität bestimmt, als daß sie sich innerlich bald umstellen dürfte. In seiner beherzenswerten Schrift „Deutsche Wirtschaftsziele"[1]) — der auch das Zitat aus der „Times" entnommen ist — weist erstmalig Paul Bang überzeugend nach, warum die Übersteigung des Exportgedankens, die zugleich eine völlige Nichtachtung raumwirtschaftlichen Denkens bedeutet, gleichsam die Unternehmerseite des marxistischen Wirtschaftsimperialismus darstellt und daher unbewußt mit am Untergang des Staates arbeitet. So ähnlich dachte auch Friedrich List: „Solange andere Nationen die Gesamtinteressen der Menschheit ihren nationalen Interessen unterordnen (und das tun heute außer uns alle

der Organisation der natürlichen Lebewesen offenbaren, auch in der organischen Staatsentwicklung wirksam sind. Einzelvergleiche haben nur den Zweck, an diese allgemeinen Ideen zu erinnern.

[1]) Schriften zur politischen Bildung, herausgegeben von der Gesellschaft „Deutscher Staat" (Verlag Herm. Beyer & Söhne, Langensalza 1925).

Nationen, mit denen wir uns auf dem Weltmarkt begegnen), ist es töricht, von freier Konkurrenz unter den Individuen verschiedener Nationen zu sprechen. Die Argumente der Schule zugunsten der freien Konkurrenz sind dann nur noch anwendbar auf den Verkehr zwischen den Angehörigen einer und derselben Nation. Jede große Nation muß alsdann dahin streben, ein Ganzes in sich selbst zu bilden, das mit anderen Ganzen gleicher Art nur insofern in Verkehr tritt, als es seinen besonderen Gesellschaftsinteressen zuträglich ist." Denn: „jede Nation hat ihre eigene politische Ökonomie." Unsere geopolitische Lage, unsere geographischen Wirtschaftsbedingungen, unser wahrer Volkscharakter weisen uns an, nicht England zu folgen, sondern in erster Linie Kontinentalpolitik zu treiben, das für uns lebensnotwendige Gleichgewicht zwischen einheimischer Industrie und Landwirtschaft wieder herzustellen und es eher zugunsten der letzteren als der ersteren zu verschieben. Es ist auch keineswegs nebensächlich, daß die *deutsche Eigenart* zum Unterschied von der englischen weniger auf den Handel als auf das *Schöpferische*, die *Erzeugung*, gerichtet ist. Ihr und nicht dem englischen Freihandelsgeist entspricht auch das Wort *Lists*: „daß der Handel den Interessen und Bedürfnissen der Agrikultur und der Manufakturen gemäß zu regulieren ist, nicht umgekehrt."

Dem harmonischen Zusammenwirken der wirtschaftlichen Produktivkräfte und -mittel dient die ebenso geographisch bestimmte *Verkehrsstruktur*. Sie spielt im Staatskörper eine ähnliche Rolle wie die Blut- und Lymphgefäße im menschlichen Organismus. Die Lebensnotwendigkeit ihrer *einheitlichen* Durchbildung und Wirksamkeit macht es selbstverständlich, daß sie der Oberleitung des Gesamtstaates unterstellt ist. Wie wichtig der organische Ausbau der Verkehrsstruktur für das reibungslose Zusammenwirken aller Funktionen des Staates ist, zeigte z. B. Deutschlands Zweifrontenkampf im Weltkriege, zeigt als Gegenbeispiel Rußland: Infolge mangelhafter Verkehrsstruktur sind hier trotz günstigen Geländes Hungersnöte auf der einen Seite und Verfall der landwirtschaftlichen Überproduktion auf der anderen Seite durchaus an der Tagesordnung.

In der Volkswirtschaft tritt die Wechselwirkung zwischen Körper und Seele des Staates, tritt also der individuelle Charakter des Staates naturgemäß äußerlich am sinnfälligsten zutage. Die hier aufgestellte Forderung des Strebens nach Selbstgenügsamkeit soll aber, wie gesagt, nicht nur in materieller, sondern auch in ideeller Hinsicht verwirklicht werden. Wissenschaft, Kunst und Religion sollen auf ihre Weise die Persönlichkeit des Staates ebenso ausgeprägt offenbaren wie die Volkswirtschaft. Auch hier muß die innige Wechselwirkung zwischen Blut und Boden zum Ausdruck kommen. Diese Forderung ist lebensnotwendig für die Ausprägung und Erhaltung der das Volkstum offenbarenden einheitlichen Staatsseele. Nur in diesem Streben nach Selbstgenügsamkeit auf allen Lebensgebieten vermögen wir wieder zu einem einheitlichen Lebensstil, zu einer einheitlichen Kultur zu gelangen. Diese Forderung erstreckt sich nicht zuletzt auch auf die Rechtsordnung, auf die Verfassung des Staates. Hiermit sind wir wieder an den Ausgangspunkt unserer Betrachtung angelangt. Diese Wanderung hat uns gezeigt, daß der Staat etwas mehr ist als das körper- und seelenlose Rechtssubjekt einer mechanischen Staatsauffassung. Wir sehen in ihm nun nicht mehr jenen „mürrischen und unhöflichen Herrn hinter einem Schalter", der sich als „Lieferant des Rechtsschutzes" vorstellt, sondern wir, das deutsche Volk, wissen uns selbst als die Seele des deutschen Staates, wissen unsere Heimat als seinen Körper. In diesem Erlebnis des Staates muß nun auch unsere Rechtsordnung, unsere Verfassung, wurzeln, will sie nicht als ein blutloses Schemen über uns schweben.

In Beantwortung der Frage, wie die Rechtsordnung zu gestalten ist, müssen wir uns immer ihre Entstehung und ihre Aufgabe bewußt machen. So wird eine der organischen Staatsauffassung gemäße Rechtsordnung immer im ursprünglichen Rechtsgefühl des Volkes, in seinem „Gewohnheitsrecht" wurzeln. Diesem ursprünglichen Rechtsgefühl liegt das instinktive Bewußtsein der vorstaatlichen Sippe zugrunde, daß die Existenz des einzelnen nur in der Existenz der Gemeinschaft ermöglicht, gewährleistet wird. In diesem Bewußtsein gründete sich die Überzeugung, daß die Mitwirkung an der Existenz des Ganzen Lebenspflicht des

einzelnen ist, aus der sich sein Lebensrecht, der Schutz seiner Existenz durch die Gemeinschaft ergibt. Denn in dem Schutz der Gemeinschaft z. B. vor feindlichen Überfällen, schützt der einzelne zugleich sich selbst. Hier liegt der Ursprung aller Pflichten der einzelnen gegenüber der Gemeinschaft, aller Rechte, die dem einzelnen als Glied der Gemeinschaft hieraus erwachsen. Dieses Bewußtsein der Pflichten und Rechte wird nun mit der fortschreitenden Ausbildung der Struktur des Gemeinschaftslebens, mit der wachsenden Arbeitsteilung dadurch mehr und mehr verdeutlicht, daß sich hierbei ganz allgemein das Bewußtsein der Unterschiedlichkeit entwickelt. Mit dieser Entwicklung der Unterschiedsempfindlichkeit vertieft sich zugleich das Bewußtsein der übergeordneten Gemeinschaft als des Urquells aller Pflichten und Rechte. Diese sich immer weiter differenzierende Struktur des Gemeinschaftslebens macht es schließlich notwendig, die bisher in ihr gefühls- und gewohnheitsmäßig geübte Abgrenzung der Pflichten und Rechte gleichsam zu versinnlichen. *So wird das in der Gemeinschaftsstruktur wurzelnde allgemeine Rechtsgefühl in der geschriebenen Rechtsordnung, als seinem Spiegel, festgehalten* und damit auch dem Unkundigen, dem Fremden anschaulich zu Bewußtsein gebracht. So sind die mittelalterlichen Rechtsordnungen wie der Sachsenspiegel, der Schwabenspiegel zugleich ein Spiegelbild des damaligen Gemeinschaftslebens.

Die Aufgabe der Rechtsordnung besteht demnach darin, daß sie die biologischen Notwendigkeiten des Gemeinschaftslebens zu schützen hat. Sie spielt also im staatlichen Leben dieselbe Rolle wie die gegenseitige Anpassung im Leben der Natur. *So ist uns auch unsere Verfassung von Blut und Boden, von der Lebensgesetzlichkeit des deutschen Staates, von seiner bisherigen Entwicklung im Sinne dieser Lebensgesetzlichkeit vorgeschrieben. Nicht minder muß sie auch unsere Aufgabe zum Ausdruck bringen, das lebensnotwendige Werden, das Streben zum Staat als einer freien, selbstbewußten, sittlichen Persönlichkeit.*

Die deutsche Rechtsordnung war vor der Übernahme des seelen-

losen Mechanismus des römischen Individualrechts lebendiger Ausdruck einer bewußt organischen Staatsauffassung, war beseelt von dem Gedanken, daß die deutsche Volksgemeinschaft im Zusammenwirken aller Volksgenossen zum Wohle des Ganzen ein seelischer Organismus ist. Hier gründete sich das Rechtsgefühl im schroffen Gegensatz zum Individualismus des römischen Rechts auf den sittlichen und religiösen Charakter des Gemeinschaftsgeistes, wurzelte in dem Bewußtsein der Pflicht gegenüber der Gemeinschaft, der lebensnotwendigen Unterordnung der Teile unter das Ganze.

Es ist das Verdienst der eingangs erwähnten „historischen Rechtsschule", den Anstoß dazu gegeben zu haben, daß unsere Rechtsordnung nach 300jähriger Herrschaft des römischen Rechts wieder mehr unsere völkische Eigenart, das Rechtsbewußtsein offenbart, das mit uns geboren ist. Wie Friedrich List und Adam Müller die mechanistische Wirtschaftsauffassung der individualistischen Gesellschaft bekämpften, so traten Savigny und von Eichhorn der mechanisch-individualistischen Rechtsauffassung entgegen, wollten das Recht „durch innere, stillwirkende Kräfte, nicht durch die Willkür eines Gesetzgebers" (Savigny) fortgebildet wissen. Trotz mancher Rückschläge atmet seitdem die deutsche Rechtsordnung etwas mehr deutschen Geist. Das Bürgerliche Gesetzbuch von 1900 ist ein Schritt auf diesem Wege, sofern hier „römisch - rechtliche Grundgedanken deutsch - rechtlich . . . liberale Grundgedanken sozial modifiziert" sind (Radbruch).

Insbesondere hat Freiherr vom Stein den in der mechanischen Staatsauffassung gegründeten Gegensatz zwischen Staat und Volk — wie er namentlich im absolutistischen Polizeistaat des 18. Jahrhunderts zutage trat — in seiner historisch-organischen Staatsauffassung überwunden: „Soll eine Verfassung gebildet werden, so muß sie geschichtlich sein, wir müssen sie nicht erfinden, wir müssen sie erneuern, ihre Elemente in den ersten Zeiten der Entstehung unseres Volkes aufsuchen und aus diesen sie entwickeln[1])." Ihn beseelte ganz und gar der organische Gedanke, daß der Lebens-

---

[1]) Zitiert nach W. Merk: „Vom Werden und Wesen des deutschen Rechts" (Schriften der Gesellschaft „Deutscher Staat", Verlag Herm. Beyer, Langensalza.)

plan des organisch Ganzen früher ist als die Teile und daß nicht der unverbundene Einzelmensch, sondern die Körperschaft Grundlage des Gemeinwesens ist. In diesem Sinne ließ er das Volk an der Selbstverwaltung, am Staate teilnehmen, selbst Staat werden und weckte damit den Geist der altdeutschen Verfassung wieder zu neuem Leben.

Die Weimarer Verfassung stellt keine solche organische Entwicklung dar, sie bedeutet im Gegenteil einen Bruch mit der Entwicklung, eine Rückkehr zur naturrechtlich-mechanistischen Staatsauffassung. In ihrer Übergipfelung des an sich schon undeutschen parlamentarischen Systems, das wiederum mehr oder weniger als Werkzeug meist individualistisch eingestellter Wirtschaftsmächte fungiert, in ihren unitaristischen Zentralisationsbestrebungen im Geiste des französischen Normalstaatsgedankens, in der Souveränität der Zahl, der Masse, in der papierenen, das Volkstum verleugnenden Auffassung des Begriffs Staatsbürger usw. tritt sie uns als ein mechanisches Geistesprodukt entgegen.

Demgegenüber zeugt der Geist der altdeutschen Staatsverfassung, zeugen die vielen überlieferten Rechtssatzungen von einer instinktiven Anerkennung der organischen Staatsidee als sittlicher Aufgabe. Sie legen davon Zeugnis ab, daß das Streben nach Erfüllung der organischen Staatsidee für uns Deutsche zugleich auch naturnotwendig ist. Naturnotwendig nicht in dem Sinne, daß wir nun nicht anders können — der Verstand vermag immer gegen das Gebot der Natur zu handeln — sondern in dem weit tieferen göttlichen Sinne, daß uns die lebende Natur unablässig darauf hinweist, daß ihr Sinn, ihr Zweck, ihr Ziel, ihre Erfüllung in der Erfüllung der organischen Staatsidee, also einer sittlichen Idee, liegt. Naturnotwendigkeit und sittliche Freiheit sind eben keine inneren Gegensätze, weil auch die Organisation der natürlichen Lebensformen Ausdruck „sittlicher" Ideen ist. Die Natur verlangt in unserem Streben nach Erfüllung der organischen Staatsidee die Anerkennung dieser sittlichen Ideen durch unsere sittliche Vernunft, die wiederum ganz und gar in den sittlichen Ideen unserer leiblichen Organisation gegründet ist. Wir mögen irregehen, unser Volk, unser Staat mag daran zerschellen, daß wir nicht den Zweck, den Sinn der Natur im allgemeinen, unserer Natur

im besonderen zu erfüllen streben. Aber dieses Ziel bleibt bestehen, und sei es durch Jahrmillionen, sei es als unendliche Aufgabe, denn es ist zugleich mit der Existenz der vernünftigen Natur und der dieser Vernunft bewußten Wesen gegeben.

In der lebendigen Fortentwicklung all der organischen Verfassungsmomente, die Offenbarung der deutschen Volksseele waren, liegt auch die conditio sine qua non des deutschen Verfassungsstaates. Selbstverwaltung und berufsständische Vertretung sind als Ausdruck und zugleich als Bürgschaft des harmonischen Zusammenwirkens der Volksgenossen im staatlichen Organismus ebenso gleichsam Erbfaktoren, integrierende Bestandteile einer organischen deutschen Staatsverfassung, wie die Auffassung des Monarchen als des ersten Dieners des Staatsganzen und zugleich als sein entscheidender Vertreter nach innen und nach außen.

Auch der Begriff der Souveränität — dieses Jahrhunderte alten Streitsobjekts der Staatsrechtler — findet in der organischen Staatsauffassung eine Klärung, die dem Streit der Tagesmeinungen enthoben ist. Souverän kann im Grunde genommen nur das Lebensganze des Staates[1]) sein, weil es wie der natürliche Organismus seinen Zweck allein in sich selbst trägt und nicht von Zwecken der ihm untergeordneten Teile — auch nicht des Monarchen als ersten Dieners des Staatsganzen — abhängig gedacht werden kann. Nun offenbart sich jedoch das Ganze des natürlichen, z. B. menschlichen Organismus nur dem Bewußtsein seines Selbst, dem Selbstbewußtsein. Dieses Selbstbewußtsein ist aber keineswegs das Ganze, sondern vermag es sich nur vorzustellen. Es hat z. B. keinen Einfluß auf die normale Tätigkeit, auf das normale Zusammenwirken der Organe, das auch ohne das Selbstbewußtsein funktioniert. Wohl aber dient das Bewußtsein dem Ganzen, es ist der

[1]) Da die Verfassung der formalrechtliche Ausdruck dieses Lebensganzen des Staates sein soll, so erhält auch die Souveränität des Staatsganzen in den Gesetzen ihre Rechtsform. In diesem Sinne kann man mit Bismarck die „Souveränität der Gesetzgebung" behaupten. (Rede vom 14. Mai 1872 über die Ablehnung des Paktes.)

erste Diener dieses Ganzen als eines souveränen Staates. Das menschliche Selbstbewußtsein hat aber noch ein weit verantwortungsvolleres Amt, das namentlich dann in Kraft tritt, wenn das Lebensganze in einen Ausnahmezustand gerät. Dann fungiert das Selbstbewußtsein, dem das Lebensganze seinen Ausnahmezustand offenbart, als der lebensgesetzlich einzig mögliche Vertreter des Ganzen und trifft die Entscheidungen, die geeignet sind, den Ausnahme- oder Notzustand wieder aufzuheben. Das menschliche Selbstbewußtsein ist danach als Vertreter des Lebensganzen souverän, nicht aber als sein Diener. Diese Begriffsbestimmung der Souveränität im Leben des menschlichen Organismus deckt sich mit derjenigen, die kürzlich der Bonner Staatsrechtler Carl Schmitt aus rein rechtlichen Erwägungen für das staatliche Leben aufgestellt hat. Verfasser beginnt seine Schrift „Politische Theologie", Vier Kapitel von der Lehre zur Souveränität", mit dem Satze: „Souverän ist, wer über den Ausnahmezustand entscheidet ... Er (der Souverän)", sagt Schmitt an anderer Stelle, „entscheidet sowohl darüber, ob der extreme Notfall vorliegt, als auch darüber, was geschehen soll, um ihn zu beseitigen." Es besteht nun kein Zweifel, daß die Einheitlichkeit des Staatlichen Selbstbewußtseins als des Vertreters der Souveränität des Staatsganzen nur in einer einzigen Persönlichkeit verkörpert vorgestellt werden kann[1]). Eine Souveränität der Masse, die Mehrzahl der Volksgenossen als Stellvertreter der Souveränität des Staatsganzen ist deshalb widersinnig, weil sich das Lebensganze nicht einmal in der Summierung seiner Teile erschöpft, sondern ihr übergeordnet ist. Denn das innerste Wesen der Lebenseinheit ist eine lebendig-wirksame Idee der vernünftigen Natur, welche die Teile als ihre Glieder nach ihrem einheitlichen Charakter gestaltet. Die Idee der Lebenseinheit — hier also das Staatsganze — ist so Voraussetzung, Bedingung der diese Einheit offenbarenden Teile der Staatsbürger und als ihr „geistiges Band" notwendig auch ihrer Summe übergeordnet. Als Vertreter des Staatsganzen kann der Monarch in seinen Entscheidungen auch

[1]) Diese Einheitlichkeit kann auch gewahrt bleiben, wenn der Monarch (Kaiser oder Präsident) nur de jure die Souveränität des Staatsganzen vertritt, de facto aber der Ministerpräsident.

nicht von einem Teil des Staatsganzen, wie von der Mehrheit der Volksvertreter, abhängig gemacht werden. Andererseits ist die Beratung des Monarchen, resp. seiner Ratgeber, ebenso naturgemäß wie die Beratung des Selbstbewußtseins im menschlichen Organismus durch das animalische Nervensystem. Denn da es die Aufgabe des Monarchen ist, aus dem Bewußtsein der Struktur des Staatsganzen heraus sich zu entscheiden[1]), die vollständige klare Übersicht über diese Struktur aber um so schwieriger ist, je differenzierter sie sich darstellt, braucht er gewissenhafte Ratgeber, die in corpore[2]) als Regierung, die Staatsstruktur weit eher als ein einzelner zu beherrschen vermögen, und die ihrerseits wieder von der Volksvertretung zu beraten sind.

Die Staatsverfassung muß nun nicht nur der biologischen Auffassung der Souveränität Rechnung tragen, sondern überhaupt ganz allgemein von dem die lebende Natur beherrschenden Qualitätsprinzip durchdrungen sein, wenn sie lebens- und entwicklungsfähig sein soll. Das sowohl von deutschen Staatsrechtlern und Staatsphilosophen wie von deutschen Biologen befürwortete Zweikammersystem: die politische Kammer, die aus der körperschaftlichen Selbstverwaltung hervorgehen muß und die berufsständische Kammer, entspricht durchaus der organischen Staatsauffassung. Denn diese Form der Volksvertretung ist zugleich Ausdruck der Struktur des Staates.

Das Gesetzgebungsrecht der Volksvertretung soll aber — wie auch Max Wundt in seiner, vom deutschen Idealismus getragenen „Staatsphilosophie"[3]) ausführt — nur den beratenden Teil der gesetzgebenden Gewalt darstellen. Ihr Beschluß sollte nur der Rat sein, den sie der letzthin entscheidenden monarchischen Gewalt resp.

---

[1]) Hier sind selbstverständlich nur Entscheidungen gemeint, die die Beseitigung eines eingetretenen Ausnahmezustandes bezwecken, nicht aber Entscheidungen, die sich aus der Rechtsordnung, aus der Verfassung als dem formalrechtlichen Ausdruck der Staatssouveränität unmittelbar ergeben.

[2]) Auch die menschliche Seele ist solch eine Korporation, nämlich der verschiedenen seelischen Vermögen. Sie stellt sich — wie Nietzsche sagt — als ein Direktionsausschuß der Instinkte dar. Wir handeln mit uns selbst im Einklang, wenn der Direktionsausschuß die Handlung einstimmig beschließt.

[3]) Verlag J. F. Lehmann, München 1923.

der von dieser ermächtigten Regierung erteilt. Erst wenn die Forderungen der Teile mit den Interessen des Staatsganzen, das vom Monarchen resp. der Regierung vertreten wird, übereinstimmen, entspricht ein Gesetz der natürlichen Verfassung des Staates. Damit gilt die Forderung des Zusammenwirkens der Teile im Sinne des Ganzen, wie für die Staatsbürger im allgemeinen so, auch für ihre gesetzliche Vertretung, die gleichsam ein Miniaturbild der Staatsstruktur darstellen soll. Der Monarch, resp. die Regierung wird sich um so weniger den Interpellationen und Beschlüssen der Volksvertretung in Fragen der Gesetzgebung und des Staatshaushaltes verschließen dürfen, je mehr diese der natürlichen Struktur des Staates angemessen sind. Aus diesem Grunde ist die Berücksichtigung der Verfassung der Staatsteile durch die Regierung biologisch ebenso gerechtfertigt wie die Berücksichtigung der Verfassung einzelner Organe des menschlichen Organismus durch unser Selbstbewußtsein. Wie dieses seine Entscheidungen nicht im Widerspruch mit der natürlichen, normalen Verfassung der Teile des Organismus fällen darf, so darf sich auch im Verfasungsstaat die herrschende Gewalt als Vertreter des Staatsganzen nicht in einem Sinne entscheiden, der dem Beschluß der Kammern als Vertreter der Staatsteile entgegengesetzt ist. Andererseits muß sich die Staatsgewalt aber auch nicht notwendig dafür erklären. Denn damit würde sich das Ganze der Mehrheit der Teile unterordnen, was als unbiologisch und unlogisch abzulehnen ist. Im Falle der Unlösbarkeit eines solchen Konflikts tritt der Ausnahmezustand ein, der zur Auflösung der Kammern führt[1]).

Liegt der staatliche Wille, wie in den absolutistisch regierten Staaten allein beim Herrscher, so stellt sich das Selbstbewußtsein desselben nicht als erster Diener oder als Vertreter der Souve-

[1]) Da. solche Konflikte naturgemäß sehr häufig auftreten, ihre gütliche Lösung — ohne Ausübung der Souveränität — aber im Interesse des Zusammenwirkens der beteiligten gesetzgebenden Gewalten liegt, ist der Weg der Kompromisse der normale. Daher sagt auch Bismarck: „Wer das Ansehen der Kompromisse nicht ehrt, der ist für eine konstitutionelle Verfassung überall nicht reif; denn das Verfassungsleben besteht aus einer Reihe von Kompromissen.“ (Rede vom 2. April 1868, nach Ludwig Hahn: Fürst Bismarck, sein politisches Leben und Wirken, I. Band.)

ränität des Staatsganzen dar, sondern erklärt sich — entsprechend dem Worte Ludwigs XIV.: „L'état c'est moi" — selbst als Souverän. Der Absolutismus ist so, gleich der naturfremden Dogmatik der Kirche, „Verächter des Leibes", das heißt hier der in Blut und Boden zum Ausdruck kommenden Naturgrundlagen des Staates, der in ihnen liegenden Mannigfaltigkeit der Teile. Er übernimmt auch von der Kirche die Vorstellung des Gottesgnadentums, der Allmacht Gottes als Gesetzgeber usw. Daher kann Carl Schmitt in seiner erwähnten „Politischen Theologie" hinsichtlich der mechanischen Staatsauffassung mit Recht sagen: „Alle prägnanten Begriffe der modernen Staatslehre sind säkularisierte, theologische Begriffe." Auf die Vorstellungen der in der Natur wurzelnden organischen Staatsauffassung wäre aber dieser Satz nur in dem Sinne anwendbar, als wir die Manifestationen der Ideen der Natur als göttliche Offenbarungen erleben, Gott in der Natur verehren.

Das Gegenstück zum absolutistischen oder Herrenstaat ist der sogenannte Volksstaat, die demokratische Staatsform. Wird dort die Einheit des Staates ohne Rücksicht auf die Mannigfaltigkeit der Teile nur in der Einheitlichkeit des monarchischen Willens vorgestellt, so haben wir im Volksstaat die unbeschränkte Herrschaft der Mannigfaltigkeit der Teile in ihrer oft nur scheinbaren Mehrheit, ohne das naturgemäße Gegengewicht einer von den Teilen (politischen Parteien) unabhängigen, die Souveränität des Staatsganzen repräsentierenden Regierungsgewalt. Als Ausdruck der Zerstörung des im Verfassungsstaate gewährleisteten notwendigen biologischen Gleichgewichts zwischen Einheit und Mannigfaltigkeit des Staatswesens bedeutet die im Volksstaate sich auswirkende Parteidespotie den Weg zur Auflösung des Staates überhaupt, den völligen Gegensatz zur organischen Staatsidee, die nur auf dem Wege des monarchischen Verfassungsstaates erstrebt werden kann. Denn sie fordert als unsere sittliche Aufgabe die Einheitlichkeit und Herrschaft des übergeordneten Ganzen unter größtmöglicher Wahrung und Entfaltung aller Mannigfaltigkeit und Selbständigkeit der untergeordneten Teile.

Als lebendiger Ausdruck der staatlichen Wirklichkeit würde das

wie angegeben zusammengesetzte Zweikammersystem allmählich auch jene schweren pathologischen Erscheinungen unseres heutigen Staatswesens beseitigen, die *Uexküll* treffend als ein „*Verwachsen der Staatsgewebe*" bezeichnet. Wir meinen hier insbesondere die einseitigen individualistisch eingestellten wirtschaftspolitischen Zweckverbände, welche, wie z. B. die sozialistischen Gewerkschaften die organische Struktur des Staates mechanisch durchkreuzen. Sie dienen nicht den Forderungen des Berufes, die eine solche Querverbindung durch die Erzeugungsorgane verständlich[1]) machen, sondern tragen nur in der unorganischen Gegenüberstellung von „Arbeitgeber" und „Arbeitnehmer" dazu bei, die wirtschaftlichen Klassengegensätze zu verschärfen. Ihnen entsprechen auf politischem Gebiete die politischen Parteien. Beide Arten von Zweckverbänden sind diejenigen Klassenvertretungen, die mit- und ineinander verflochten das geistige Milieu des heutigen Parlamentarismus bedeuten. Gleich jenen wirtschaftlichen Zweckverbänden stellt der *Parlamentarismus* eine Abstraktion vom wirklichen Leben des Staates dar, eine Verleugnung seiner eigentlichen Struktur, die doch gerade in seiner Vertretung zum Ausdruck kommen müßte. Alle Struktur ist Offenbarung der Qualität, der Parlamentarismus fußt aber auf der Quantität, ja, ist überhaupt nur dadurch existenzfähig, daß er von der Struktur des Staates, von den Formen und Funktionen und dem notwendigen Zusammenwirken seiner Organe bewußt absieht. Der Staat erhält sich demnach trotz des Parlamentarismus und trotz der ihn beherrschenden mechanischen Zweckverbände und trotzdem er seiner natürlichen Vertretung entbehrt. Diese Lebensfähigkeit bleibt aber nur so lange bestehen, als die in ihm zum Ausdruck kommenden lebensnotwendigen organischen Zusammenschlüsse dem Mechanismus der Parlamentsherrschaft noch einigermaßen das Gleichgewicht zu halten vermögen. Schließlich aber müssen die Staaten an der Herrschaft der Quantität zugrunde gehen, weil dieses dem organischen Prinzip der

---

[1]) Auf Grund der heutigen sozialen Struktur müßte sich die berufsständische Vertretung aus den Führern der Berufsvorstände zusammensetzen. Doch müßte sich hierbei die organische Auffassung durchsetzen, daß die einzelnen Berufe kein isoliertes Dasein führen, sondern ihre Interessen der staatlichen Struktur gemäß im Sinne der Werksgemeinschaft vertreten sollten.

Bildung und Erhaltung der Staaten widerspricht. Denn es ist das Wesen des Staates, sich nach den ihm eigenen qualitativen Lebensgesetzen selbst aufzubauen, zu verwalten und zu erhalten. Sofern nun seine Verwaltung und Erhaltung, seine Regierung, nicht Ausdruck dieser seiner Selbstregulierung ist, sondern gleichsam von außen her, nach mechanischen Regeln bestimmt wird, befindet sich der Staat in derselben Lage wie die natürlichen Lebensformen, die sich gegen die mechanischen, sie schädigenden Einflüsse der Außenwelt zu wehren haben. Wenn wir den Gegensatz zwischen dem eigentlichen Wesen des deutschen Staates und dem Parlamentarismus derartig als eine untilgbare Feindschaft zwischen Organismus und Mechanismus erleben lernen, so können wir voll Zuversicht sein, daß gerade deutsche Eigenart den Parlamentarismus bald innerlich überwindet, um an seine Stelle die organische Volksvertretung zu setzen.

Zu diesem, für unsere künftige Staatsgestaltung unumgänglichen Erlebnis werden jedoch breiteste Schichten des deutschen Volkes nur dann gelangen können, wenn unser ganzes Erziehungswesen planmäßig darauf eingestellt wird, die Lebenskraft organischen Denkens zu entbinden. Erst dann wird wieder die Qualität an Stelle der Quantität, das Leben an Stelle der „Mechanik des Geistes" (Rathenau) die Herrschaft antreten, erst dann werden wir wieder deutsch denken, fühlen und handeln, werden wir einen wahrhaft deutschen Staat haben. Denn die Erziehung zum organischen Denken wird den vielen Schwankenden die vorhin geforderte geistig-seelische Entscheidung für das deutsche Seelentum erleichtern, oft erst ermöglichen. Diese Entscheidung wird auch eine klare Entscheidung auf politischem Gebiete herbeiführen, an Stelle der unsinnigen Parteizerplitterung ein unzweideutiges Entweder-Oder setzen. Denn im Grunde genommen (im organischen, nicht reaktionären Sinne) gibt es nur Konservative oder Liberale, Vertreter der organischen oder mechanischen, der gemeinschaftlichen oder gesellschaftlichen Staatsauffassung. Was dazwischen liegt, sind Halbheiten, Unklarheiten, die niemals eine einheitliche, großzügige Politik in diesem oder jenem Sinne aufkommen lassen.

In dieser Erziehung zum organischen Denken ist die *Heimatkunde* von zentraler Bedeutung. Heimatkunde als „totalisierende Wissenschaft“ in dem lebendigen Sinne aufgefaßt, wie ihn *Eduard Spranger* in seiner beherzigenswerten Rede „Über den Bildungswert der Heimatkunde“ entwickelt hat. „Über der Fülle der Einzelheiten,“ sagte er, „haben wir die Einheit des zusammenhaltenden Gesichtspunktes verloren, daß das Leben ein organisches Ganzes von Beziehungen ist und daß auch der Mensch mit der höchsten Blüte seiner Geistigkeit in diese Einheit mit hineingeflochten ist.“ Demgegenüber ist die Heimatkunde „das bisher eindrucksvollste Beispiel einer Überwindung der abstrakten Fächertrennung ... durch Wiederherstellung des organischen Zusammenhangs der Erkenntnisgegenstände“. Auf diesem Wege der Erziehung zum organischen Denken liegt naturgemäß auch die Erziehung zur organischen Staatsauffassung. Auch sie wurzelt in der Heimatkunde; nur ist hier die Heimatkunde in die besondere Form gebracht, die wir als den Weg der Staaten zur Erfüllung der organischen Staatsidee kennzeichnen müssen.

Trotzdem uns die Mechanik des Geistes heute noch äußerlich beherrscht, künden doch die geistig-seelischen Strömungen unter dieser trostlosen Oberfläche ein verheißungsvolles Werden, das auf allen Lebensgebieten im Zeichen organischen Denkens steht. Die Entschiedenheit und Lebenskraft dieser Geistesrichtung steht außer Zweifel, mag sie sich auch hie und da noch stark mit der herrschenden mechanischen Denkrichtung verflechten. Im tiefsten Grunde ist sie nichts anderes als Ausdruck der *erwachenden Wiederbesinnung der deutschen Seele auf sich selbst.* Und es besteht auch kein Zweifel, daß diese geistig-seelische Bewegung Lebenskraft genug besitzt sich durchzusetzen. Wie es immer der Geist ist, der den Körper baut, so wird auch das Wiedererwachen des deutschen Geistes das deutsche Volk zum Erlebnis der organischen Staatsidee hinführen, und aus diesem Erlebnis heraus wird es sich seinen Staat gestalten. Denn: „Ist das Reich der Vorstellungen revolutioniert, so hält die Wirklichkeit nicht stand.“ (Hegel.)

DRITTES KAPITEL

ORGANISCHE STAATSPOLITIK

„Die Politik kann keinen Schritt tun, ohne vorher der Moral gehuldigt zu haben.“

(Kant)



VOM POLITIKER ALS STAATSKÜNSTLER

Unter organischer Staatspolitik verstehen wir die Gesamtheit der Bestrebungen, welche die körperliche und seelische Selbstbehauptung und Fortentwicklung des Staates als Lebensform zu sichern suchen. Staatspolitik läßt sich hiernach auch als Lebenskunst der Staaten oder kurzweg als Staatskunst charakterisieren. Wie alle Künste ist auch die Staatskunst nicht erlernbar, man muß dazu veranlagt, „geboren" sein; nicht das unpersönliche Wissen, sondern die Persönlichkeit, das Genie gibt auch der Staatskunst die Regel. Die Geschichte bestätigt die Auffassung der Politik als Staatskunst, denn immer waren es die einzelnen hervorragenden Führerpersönlichkeiten, welche das Leben der Staaten förderten oder dank ihrer Schöpferkraft überhaupt erst ermöglichten.

Allein hier zeigt sich zugleich die Berechtigung, Politik auch als Wissenschaft zu charakterisieren. Und zwar in dem Sinne, daß die Politik als Wissenschaft vom Staate die materielle Voraussetzung der Politik als Staatskunst ist. Wir müssen von einem Baumeister, der einen Hausbau ins Werk setzen will, die Kenntnis verschiedenster Erscheinungen voraussetzen, welche das Wesen eines Hauses überhaupt und des von ihm geplanten im besonderen zum Ausdruck bringen. So muß er die physikalischen, statischen Gesetze kennen, denen jedes Haus untersteht, muß über die Beschaffenheit der Materialien orientiert sein, im voraus einen Grundplan des Hauses entwerfen, die Herstellungskosten berechnen, den Charakter der Umwelt berücksichtigen, in die das Haus gestellt werden soll usw. Alle solche Voraussetzungen verlangen vom Baumeister ein bestimmtes Wissen, will er den Bau mit wahrer Umsicht ausführen. Und erst

unter der Voraussetzung dieses Wissens werden die schöpferischen Ideen, die im Hausbau verwirklicht werden sollen und die allein Ausdruck seiner Persönlichkeit sind, zur Ausführung gelangen können. Als einer angewandten Kunst sind so der Baukunst von der Wirklichkeit bestimmte Grenzen gezogen, die insbesondere vom Zweck und vom verfügbaren Material bestimmt werden.

Auch die Politik als Staatskunst ist eine angewandte Kunst; sie setzt ein großes Maß an Wissen um das rechtliche und tatsächliche Wesen der Staaten voraus, und ihr Tätigkeitsgebiet wird durch den Staat als Zweck bestimmt[1]). Diese Voraussetzungen und Ziele, auf denen eine organische Politik als Staatskunst beruhen sollte, haben uns im vorigen Kapitel beschäftigt. Nur aus dieser Staatsauffassung heraus vermag eine Politik die Richtung einzuschlagen, in welcher die Verwirklichung der organischen Staatsidee liegt. Wie der Baumeister sein Haus als möglich und wirklich erst innerlich erlebt haben muß, ehe er an seine praktische Verwirklichung herantritt, so muß sich auch der Staatsmann erst seine Pläne als mit der gegebenen Wirklichkeit organisch verbunden vorstellen können, ehe er seine schöpferische Tätigkeit in diesem Sinne fruchtbar zu gestalten vermag.

Nun befindet sich aber der Baukünstler gegenüber dem Staatskünstler darin in einem großen Vorteil, daß er mit totem Material arbeitet, während dieser das oft unberechenbare Leben selbst berücksichtigen muß. Je weniger er darauf angewiesen wäre, um so eher könnte er sich innenpolitisch allein von den erkannten und erlebten Staatsnotwendigkeiten bestimmen lassen. In Zeiten, wo der Absolutismus als Regierungsform noch praktisch möglich, ja, erforderlich ist, weil das Volk als Seele des Staates noch nicht zum Bewußtsein seiner selbst gelangte, kann daher auch die Innenpolitik mehr als angewandte Wissenschaft betrieben werden. Hier kommt dann die Staatskunst wesentlich in der Form zum Ausdruck, in der das als notwendig Erkannte verwirklicht wird. In der Außenpolitik hingegen steht auch bei einer absolutistischen Regierungsform die Staatskunst naturgemäß im Vordergrund.

---

[1]) So hat sich z. B. Bismarck bis in sein höchstes Alter hinein mit staatswissenschaftlicher Lektüre befaßt.

Vom Politiker als Staatskünstler

Je mehr nun die Völker zum Bewußtsein ihres Wesens erwachen, um so mehr wird die Politik der Regierenden von der Mitwirkung des Volkes abhängig. Sie wird also mehr und mehr auch darauf bedacht sein müssen, daß das Volk ihr entgegenkommt; dieses Entgegenkommen wird für den Staatsmann ebenso notwendig sein wie für den Baumeister das geeignete Material. Ist dieses nicht verfügbar, so wird der Baumeister entweder seinen Plan aufgeben oder sich nach anderem Material umsehen. Je wertvoller ihm nun sein Plan erscheint, und je mehr er Charakter besitzt, sein Vorhaben durchzuführen, um so weniger wird er die Schwierigkeiten scheuen, die der Beschaffung des Materials entgegenstehen. Ähnlich wird sich der für das Staatswohl verantwortliche Staatsmann verhalten, dem die Lebensgesetzlichkeit seines Staates zum innersten Erlebnis geworden ist und dessen Pläne wahrhaft im Interesse des Staatswesens liegen. Ihm werden z. B. die als Volksvertretung fungierenden politischen Parteien das lebende Material bedeuten, das seinen Plänen entgegenzukommen hat, nicht umgekehrt. Gelingt es ihm nicht, diejenige Partei an seine Seite zu bringen, die im allgemeinen dem Wesen seiner Staatspolitik am nächsten steht, so wird er sich auf Parteien zu stützen suchen, die für gewöhnlich eine andere Richtung verfolgen, in dem besonderen Falle aber bereit sind, im Sinne des Staatsinteresses zu wirken. Im äußersten Fall wird er auf eine Veränderung in der Zusammensetzung des lebenden Materials, der Volksvertretung, hinwirken. Gelingt es ihm auch dann nicht, seinen Plan zu verwirklichen, so wird er denselben eher zurückstellen oder aufgeben als ihn im Sinne der Opposition zu verändern[1]).

Dieses Operieren mit den Vertretern der verschiedenen Gruppen des Volkes wie mit der Psyche anderer Völker und deren Führer, erfordert Menschenkenntnis, intuitives Erfassen der irrationalen Seelenkräfte, der „Imponderabilien", mit einem Wort Lebenskunst. Wir bezeichnen diese Lebenskunst des Staates oder Staatskunst, welche die Beeinflussung von Menschen im Sinne der Lebensinter-

---

[1]) Gewiß sind hier Kompromisse oft möglich und staatsnotwendig. Ihr staatspolitischer Sinn liegt in der Erkenntnis, daß das erstrebte Ziel auf Grund der gegebenen Lage nur stufenweise erreicht werden kann. Selbstverständlich sind nur solche Kompromisse gerechtfertigt, die als staatsnotwendig erkannt wurden.

essen des eigenen Staates bezweckt, als Diplomatie. Sie operiert auf denjenigen Wegen der Überzeugung oder Überredung, die den Partner zu der Ansicht führen wollen, daß die Annahme der Vorschläge auch zugleich seinen eigenen Vorteil bedeutet. In der internationalen Politik hat diese Lebenskunst als Hauptteil der Staatskunst immer eine große Rolle gespielt. Hier wird die Diplomatie — falls das Staatsinteresse es gebietet — auch nicht vor Wegen zurückscheuen dürfen, die den Vorteil des Partners nur als eine Illusion erkennen lassen; denn jeder Staat ist sich selbst schließlich der Nächste. In diesem Falle sprechen wir von einem entschiedenen Sieg der Diplomatie. In der Innenpolitik steigert sich die Bedeutung der Diplomatie mit der fortschreitenden Bewußtheit und Differenzierung des Volkes und demgemäß mit seiner aktiven Anteilnahme an der Politik. Hier kommt die Diplomatie in den Verhandlungen zum Ausdruck, welche die Leitung des Staatsganzen mit der Vertretung der Teile des Staates führt. Von einer Übervorteilung kann hier im Gegensatz zur Außenpolitik schon insofern nie die Rede sein, als das Ganze nie die Teile übervorteilen kann, da diese ja in ihm begriffen werden. Etwas anderes ist es natürlich, wenn die Vertretung und Leitung des Staatsganzen nicht dessen Interessen vertritt. Dieser Zustand kann bei einer absolutistischen Regierungsform leichter eintreten als im nicht nur rechtlichen, sondern auch tatsächlichen Verfassungsstaat, ist aber nicht notwendig damit verbunden. Er ist, wie gesagt, ferner dann gegeben, wenn die Leitung des Staates neben der stattlichen Politik auch gesellschaftliche Politik treibt, die immer in einem Vorzug bestimmter gesellschaftlicher Interessengruppen vor anderen zum Ausdruck kommt und sogar zu einer Überordnung dieser gesellschaftlichen Politik über die staatliche führen kann. Diese gesellschaftliche Politik — auf die wir noch näher zurückkommen — wird selbstverständlich dann am ehesten eine Versuchung für die Staatsleitung bedeuten, wenn der Staat tatsächlich schon von der Gesellschaft beherrscht wird.

Andererseits könnte man sich wohl einen dauernden Zustand denken, wo das Volk zu einem derartig klaren Bewußtsein seiner selbst als Seele des Staates gelangt ist, daß seine Einsicht in die Staatsnotwendigkeiten von der Leitung des Staates vorausgesetzt werden kann. Dann bedürfte es gegenüber dem eigenen Volke keiner Diplo-

matie, die Innenpolitik würde mehr nur als Wissenschaft, nur auf Grund der Einsicht in die Staatsnotwendigkeiten ihre Zwecke verwirklichen können. Es besteht nun zwar kein Zweifel darüber, daß wir hiervon unabsehbar weit entfernt sind; immerhin wird die Bedeutung unseres Strebens nach diesem Zustande in der staatsbürgerlichen Erziehung anerkannt.

Aber auch die Einsicht in den Staatscharakter, in die Staatsnotwendigkeiten würde nicht genügen, wenn der Wille dazu fehlt, dieser Erkenntnis gemäß zu handeln. Dieser Wille wurzelt aber ganz und gar im sittlichen Bewußtsein, dessen Festigung daher der staatsbürgerlichen Erziehung ebenso am Herzen liegen muß wie die Vermittlung der Erkenntnis des Staatswesens. In dem sittlichen Willen, die Privatinteressen dem Staatsinteresse unterzuordnen, wird aber das Volk einem Staatslenker um so eher entgegenkommen, je mehr es sich bewußt ist, daß er von dem gleichen Willen erfüllt ist.

So muß der Staatsmann das notwendige Wissen, Können und sittliche Wollen in seiner Persönlichkeit vereinigen, um als Lenker des Staatsganzen auftreten zu dürfen: das Wissen um die Geschichte und die gegenwärtige politische Lage des Staates und das Wissen um die organische Staatsidee als Richtungsziel. Ferner die angeborene Fähigkeit aus dem Erlebnis der organischen Staatsidee heraus und in ihrem Sinn die Geschicke seines Staates unter Teilnahme des Volkes als Seele des Staates schöpferisch zu gestalten. Schließlich den unbeirrten sittlichen Willen, die Sache des Staates zu seiner eigenen zu machen. Im ersten äußert sich seine Politik als Wissenschaft, im zweiten als Kunst, im dritten als Sittlichkeit. Bismarck war eine solche Persönlichkeit, in der das Wissen, Können und sittliche Wollen eine innere Einheit bildeten, die auch in der Einheitlichkeit seiner Politik zum Ausdruck kam.

Alles Wissen und aller guter Wille sind naturgemäß gegenüber der angeborenen staatsmännischen Befähigung mehr nur unentbehrliche Mittel, um diese zur Entfaltung zu bringen, ihr reale Ziele zu geben. Gleich dem Künstler, der ein Erlebnis gestalten will, muß auch der Staatsmann als Künstler mit einer intuitiven Anschauungskraft begabt sein, die ihn die Zusammenhänge in der jeweiligen innenpolitischen und außenpolitischen Lage seines Staates mit bildhafter Klarheit erfassen läßt. Diese Kraft der Intuition wird sich in

außenpolitischer Hinsicht besonders dann bewähren müssen, wenn es gilt, diejenigen ständig wechselnden politischen Faktoren zu erfassen, die nicht durch das theoretische Studium der betreffenden Länder erschlossen werden können, die außerhalb der theoretischen Schulung zum Staatsmann liegen. In diesem Erfassen der jeweiligen politischen Lage der Staaten, der politischen Konstellation, künden die dauernden, geschichtlich gewachsenen, in der Natur der Staaten, in ihrem körperlichen und seelischen Charakter gegründeten, Faktoren gleichsam das politische Grundthema. Hingegen bilden die ständig wechselnden inner- und außerpolitischen Faktoren die Variationen, die das ursprüngliche Grundthema oft nur dem feinhörigen Staatsmann vermitteln. Diese zeigen sich in oft kaum merklichen Veränderungen der politischen Konstellation, im unterschiedlichen Charakter der Regierung, der Volksstimmung, in Änderung der wirtschaftlichen Lage usw. Der feinhörige Staatsmann vernimmt aber die politischen Grundthemen und Variationen der einzelnen Länder nicht isoliert für sich, sondern stets im Zusammenhang als eine gewaltige Symphonie mit unendlich mannigfachen, ineinander verschlungenen Harmonien und Disharmonien. Die Fähigkeit solchen Zusammenhörens, Zusammenschauens ist für den Staatsmann unendlich wichtiger als die Fähigkeit, aus dieser großen Symphonie die einzelnen Klänge, die einzelnen Themen oder Variationen herauszuanalysieren und dann den Grad ihres Zusammenstimmens mit der politischen Melodie seines Staates festzustellen. Er wird immer die Tatsache berücksichtigen müssen, daß die Beziehungen seines Staates zu irgendeinem anderen Staate von der ganzen politischen Weltlage bestimmt werden und er wird so mehr und mehr in Erdteilen denken müssen. Er wird ebensowenig umhin können, neben der politischen und wirtschaftlichen Weltsituation auch die jeweilige geistig-seelische Lage, den Geist der Zeit, zu erfassen, um auch ihn in den Kreis der Faktoren zu stellen, die seine politischen Entschließungen bestimmen. Aus diesem Erlebnis der gesamten Weltlage heraus wird er dann die größtmöglichsten Vorteile für seinen Staat zu erreichen suchen und hierbei wieder immer darauf bedacht sein, die organische Verbindung zwischen der Gegenwart seines Staates und dessen naturbestimmter und naturgemäßer Vergangenheit nicht abbrechen zu lassen.

Der echte Staatsmann wird die Vorteile, die eine Festigung oder Erweiterung der Lebensmöglichkeiten seines Staates herbeiführen sollen, immer zugleich auch danach beurteilen, ob es sich nicht nur um Augenblicksvorteile handelt, deren er späterhin wieder verlustig geht oder ob es Vorteile sind, welche in der Linie der künftigen Entwicklung seines Staates liegen oder diese gar mitbestimmen. In diesem Inbeziehungsetzen der Gegenwart mit der Vergangenheit und Zukunft wird der Staatsmann nicht selten in die Lage kommen, auf einen Augenblicksvorteil zu verzichten, wenn derselbe aller Wahrscheinlichkeit nach zu inner- oder außerpolitischen Verwicklungen führt, deren Nachteile den Augenblicksvorteil weit überwiegen. So wird der echte Staatsmann eine weitsichtige Politik treiben zum Unterschied vom unechten Staatsmann, der nur den Augenblick sieht und darum kurzsichtig handelt. Hiermit hängt es auch zusammen, daß der echte Staatsmann immer von bestimmten Ideen geleitet wird und unbeirrt durch der Parteien Haß und Gunst die von diesen Ideen vorgezeichneten Richtlinien verfolgt, die seiner Politik ihren zielbewußten Charakter geben — im Gegensatz zur schwankenden Politik des unechten Staatsmannes. Der echte Staatsmann steht um so größer da, je mehr er nicht nur Träger der Politik seines Staates ist — im Unterschied vom unechten Staatsmann, der sich von der Politik anderer tragen läßt — sondern je mehr er auch die Politik anderer Staaten von der seinigen abhängig macht, je mehr er die Weltpolitik beherrscht. So war Bismarck im Konzert der europäischen Mächte jahrzehntelang der Dirigent: als er den Taktstock niederlegte, spielte Deutschland nicht mehr die führende Melodie.

Der Charakter der Politik eines Staatsmannes kommt so in dem zum Ausdruck, was er aus einer gegebenen politischen Lage zu machen imstande ist. Naturgemäß wird sich das Bild der politischen Lage auch vom Standpunkt ein und desselben Staates und zu eben derselben Zeit betrachtet, in den verschiedenen Köpfen auch verschieden darstellen. Hier wird die Merkwelt eines kurzsichtigen und schwerhörigen Staatsmannes natürlich weit enger begrenzt und weit weniger kompliziert sein als die Merkwelt eines weitsichtigen und hellhörigen, der oft dort fruchtbare Ansatzpunkte erspäht, wo jener überhaupt nichts sieht. In diesem Verhältnis der politischen Merk- und Wirkwelt spielt nun der Grad der Fähigkeit zur Objektivität

eine entscheidende Rolle. Objektivität im staatsmännischen Sinne bedeutet aber nichts anderes, als daß allein das Interesse des Staatsganzen die Wirkungsweise des Staatsmannes bestimmt, seine persönlichen, privaten Interessen, Gefühle und Ansichten hierbei völlig ausgeschaltet werden. In der Merkwelt des Staatsmannes werden nicht selten Momente der Sympathie oder Antipathie liegen, die ihn zu einer persönlichen Stellungnahme herausfordern. Er wird aber eine solche private Stellungnahme nur dann öffentlich verlauten lassen dürfen, wenn sie sich mit seiner objektiven Einstellung als Staatsmann deckt. Dieser Verzicht auf alle „Gefühlspolitik", dieses Unbeirrtsein durch die Regungen des eigenen Inneren, diese völlige Ausschaltung irgendwelcher persönlicher Interessen kennzeichnen den wahren Staatsmann, charakterisierten auch die Staatskunst eines Bismarck. „Mein Ideal für auswärtige Politiker ist die Vorurteilslosigkeit, die Unabhängigkeit der Entschließungen von den Eindrücken der Abneigung oder Vorliebe für fremde Staaten und deren Regenten" (Bismarck: Gedanken und Erinnerungen). Wenn Bismarck z. B. trotz des dringenden Abratens seiner Freunde, wie des Generals von Gerlach, trotz des Vorwurfs, Bonapartist zu sein, den Annäherungsversuchen Frankreichs 1857 entgegenkam, so widersprach er hierin der praktischen Betätigung einer Antipathie gegenüber Frankreich, die weiteste nationale Kreise Preußens forderten, weil sie im Bonapartismus den Vater der Revolution sahen. Bismarck tat es u. a. aus der taktischen Erwägung heraus, daß hier Höflichkeit deshalb am Platze sei, weil sie bei den anderen Staaten, insbesondere Österreich, den Anschein freundschaftlicher Beziehungen zu Frankreich erweckte und dieser Anschein im Interesse Preußens lag[1]).

Dieses Verhalten Bismarcks illustriert zugleich die große Bedeutung, die neben dem Inhalt auch der Form der Diplomatie zukommt. Ja, die äußere Form von Beziehungen zwischen Staaten kann je nach den Umständen selbst einen inhaltlichen Charakter erhalten. Diese inhaltliche Bedeutung der Form wird naturgemäß dort besonders in Erscheinung treten, wo — wie in Frankreich — die stark

---

[1]) Vgl. den Briefwechsel Bismarcks mit dem General Leopold von Gerlach (herausgegeben von Horst Kohl).

ausgeprägte Wertbetonung der äußeren Form organischer Bestandteil des nationalen Charakters ist. Wie Höflichkeit und Taktgefühl, so werden auch die Formen der mündlichen oder schriftlichen Ausdrucksweise in der Diplomatie immer eine große Bedeutung haben. Bei innerpolitischen Verhandlungen muß die Ausdrucksform der Wesensart derjenigen angemessen sein, für die sie bestimmt ist; sie wird darin auch den irrationalen seelischen Momenten Rechnung tragen müssen, die in einer oft gefühlsmäßigen, mit Vorurteilen behafteten, von den wechselnden Interessen bestimmten Aufnahme der Erklärungen des Staatsmannes liegen. Im zwischenstaatlichen Verkehr bezwecken aber die diplomatischen Ausdrucksformen nicht selten entgegengesetzte Wirkungen. Sie zielen dann nicht darauf hinaus, dem Partner die eigenen Absichten möglichst zu verdeutlichen, sondern umgekehrt zu verschleiern. So benutzt die englische Diplomatie nicht selten absichtlich eine verwirrt scheinende Ausdrucksform, orakelhafte Andeutungen, demgegenüber der Partner gerade das herauszulesen sich bemühen muß, was unausgesprochen zwischen den Zeilen steht. Es ist oft ein entscheidender Fehler der deutschen Diplomatie gewesen, daß sie die englische Diplomatie, statt ihr wie dem verschleierten Bild von Sais zu begegnen, nach der eigenen Redlichkeit und von jener Sachlichkeit durchtränkt beurteilte, die dem deutschen wissenschaftlichen Geist alle Ehre macht, aber in der Diplomatie gegenüber anderen Staaten oft unzweckmäßig ist. Überhaupt ist hier zu berücksichtigen, daß jede Nation ihre eigenen, von ihrem Charakter bestimmten Ausdrucksformen hat.

Jeder Politiker von Rang wird auch Psychologe von Rang sein müssen. Als solcher wird er sowohl die national wie individuell verschiedenen Merk- und Wirkwelten seiner Partner ebenso wichtig nehmen, bei seinen Entschließungen in Rechnung stellen, wie die objektiven Verhältnisse.

Die vorstehenden Hinweise auf den Politiker als Staatskünstler ließen die Formen, in denen sich die Staatskunst äußert, in den Vordergrund treten. Denn wie auf allen Gebieten der Kunst, so wird auch in der Staatskunst der Wert der spezifisch künstlerischen Leistung in der Formung des Stoffes, des materiellen Vorwurfs gesehen. Der Stoff des Politikers, der politische Vorwurf ist sein Erlebnis der politischen Lage, die von einer starken staatsmännischen Per-

sönlichkeit oft derart umgeformt wird, daß ihr früherer Zustand gleichsam nur als Rohmaterial erscheint. In der neuesten europäischen Staatengeschichte sind die Einigung Deutschlands durch Bismarck und Italiens durch Cavour die bedeutsamsten Beispiele solcher Umformungen. Die Art der Formung wird nun sehr wesentlich von der Staatsauffassung bestimmt, die ja letzten Endes die Staatsnotwendigkeiten sowie die Grenzen der Wirksamkeit des Staates festlegt. So wird die staatliche Struktur eines Volkes eine wesentlich andere Form zeigen je nachdem sich in der Wirksamkeit des Staatskünstlers eine mechanische oder organische Staatsauffassung als leitende Idee offenbart. Letzten Endes wurzelt jede politische Betätigung in der geistig-seelischen Grundeinstellung des Politikers, im Psychologischen. Und wie sich uns ein Charakter oder ein einzelner Charakterzug um so deutlicher zeigt, je mehr wir seiner im Widerspiel mit anderen Charakteren oder Charakterzügen gewahr werden, so werden wir uns auch die Psychologie der organischen Politik gerade an ihrem Widerspiel verdeutlichen können.

STAATLICHE UND GESELLSCHAFTLICHE POLITIK

Entsprechend den beiden Grundformen menschlicher Beziehungen, der Gemeinschaft und der Gesellschaft, und den ihnen gemäß mehr sozial oer individualistisch veranlagten Charakteren, müssen wir auch zwischen der staatlichen Gemeinschaftspolitik und der individualistischen Gesellschaftspolitik unterscheiden. Die lebensnotwendige Aufgabe der staatlichen Politik ist es, die insbesondere auf Grund ihrer beruflich verschiedenen Interessen auseinanderstrebenden gesellschaftlichen Kräfte dem im Staat verkörperten Gemeinschaftsgedanken unterzuordnen. Umgekehrt zeigt die gesellschaftliche Politik — nicht zu verwechseln mit der staatlichen Sozialpolitik, die im umgekehrten Sinne wirkt — das Bestreben, die von der Gemeinschaft, vom Staatsinteresse auferlegten Beschränkungen der individuellen Freiheit aufzuheben. Wohl verstanden äußert sich die gesellschaftliche Politik nicht bereits darin, daß irgendeine Gesellschaftsgruppe, z. B. die Vertretung eines Berufsstandes, gegen die vermeintliche Beeinträchtigung ihrer Interessen ankämpft. Das ist naturgemäß ihr Lebensrecht und wird auch vom Staatsinteresse als berechtigt anerkannt. Denn es liegt durchaus im Sinne der organischen Staatspolitik, daß alle gesellschaftlichen, alle individuellen Kräfte einen möglichst hohen Grad der Entfaltung erreichen. Wird diese Entfaltung auf dem Wege der Unterordnung unter die Interessen der organisierten Gesamtheit, d. h. des Staates erstrebt und erreicht, so sprechen wir von einer E v o l u t i o n der gesellschaftlichen Kräfte; die Förderung dieser Evolution ist eine der wesentlichsten Aufgaben der organischen Staatspolitik. D i e g e s e l l -

schaftliche Politik kommt nun umgekehrt in dem bewußten Streben zum Ausdruck, die Interessen bestimmter gesellschaftlicher Gruppen dem Staatsinteresse überzuordnen oder den Staat zu beherrschen. Der Widerstreit zwischen der staatlichen und gesellschaftlichen Politik, die mannigfaltigen, hierbei auftretenden Kombinationen der diese Gesellschaftsgruppen vertretenden politischen Parteien mit- und gegeneinander, mit und gegen die parteimäßig bestimmte Staatsleitung, kennzeichnen das buntbewegte Leben unserer heutigen Innenpolitik. Diese Kämpfe werden um so mehr auch in die Außenpolitik hinausgetragen, je weniger innerlich gefestigt sich das Nationalbewußtsein der im Volke zum Ausdruck kommenden gesellschaftlichen Kräfte zeigt.

Jede ausgesprochene gesellschaftliche Politik müssen wir vom Standpunkt der organischen Staatsauffassung als revolutionäre Bestrebungen der gesellschaftlichen Kräfte kennzeichnen. Was man gemeinhin unter Revolution im Unterschied zur Evolution versteht, unterscheidet sich tatsächlich (nicht rechtlich, wie das Staatsrecht zeigt) von der gesellschaftlichen Politik nur der Quantität, dem Grade und der entsprechend gesteigerten Wirkung nach, ist aber im Prinzip dasselbe. Alle im Kriege zutage getretenen, unmittelbar aus der Aktivität von Volksteilen hervorgegangenen inneren Zersetzungserscheinungen — die Friedensresolution von 1917 als Höhepunkt — waren als Folge ungehinderter partikularistischer Bestrebungen Siege der gesellschaftlichen Politik über die staatliche Politik und als solche revolutionäre Akte. Diese werden — sei es auch nur in Form von Kompromissen zwischen der staatlichen und gesellschaftlichen Politik — um so mehr die Autorität des Staates gefährden, je mehr die Schwäche der staatlichen Politik ihrer Existenzfähigkeit den Boden bereitet. Auf solchem Revolutionswege kommt es dann schließlich zu den Umwälzungen, die man auch staatsrechtlich als Revolution bezeichnet. Man vergesse hierbei aber nie, daß schließlich alle gewaltsamen äußeren Verfassungsänderungen, alle äußeren Revolutionen die Folgeerscheinung der inneren seelischen Verfassungsänderungen, der seelischen Revolutionen, sind.

Gehen wir dem Antagonismus zwischen der staatlichen und gesellschaftlichen Politik an einem Beispiel, wie es die Ära Kaiser

Wilhelms des Zweiten bietet, nach, so finden wir, daß die Revolution letzten Endes in einer Auffassung der Staatspolitik, ja, des Staates überhaupt gegründet lag, die der sittlichen, organischen Staatsauffassung nicht nur in wesentlichen Punkten, sondern in der ganzen Geisteshaltung widersprach. In diesem Zeitalter der „Gründungen" gewann der Geist der mechanisch-gesellschaftlichen Staatsauffassung mehr und mehr an Boden, der den Staat als Lieferanten des Rechtsschutzes dem Volke innerlich unverbunden gegenüberstellt. Das Volk wurde nicht zu jener i n n e r e n Verbundenheit mit dem Staate erzogen, die das Charakteristikum der organischen Staatsauffassung, der organischen Staatsgestaltung ist. Nicht die innere Anteilnahme der ganzen Nation wurde als hauptsächlichste und wichtigste Stütze des Staates verkündet — sondern „Thron und Altar", die mehr und mehr zu ritualen Mächten erstarrten, denen man mehr konventionelle Ehrfurcht als innere Anteilnahme bezeugte. An der Spitze des Deutschen Reiches stand kein Herrscher, zu dem sich die H e r z e n des Volkes im allgemeinen besonders hingedrängt fühlten, der das Bestreben gezeigt hätte, die Seele des Volkes für die innere Anteilnahme am Staatsganzen zu gewinnen. Denn das Popularitätsbedürfnis, das seiner absolutistischen Grundstimmung[1]) beigemischt war, seine „liberale" Haltung war mehr der Ausfluß seines persönlichen Regiments, sollte dem persönlichen Ruhm dienen.

Die ganze Einstellung dieser Zeit auf das Äußerliche, auf den Schein statt auf das Sein, die Überordnung der gesellschaftlichen Interessen, insonderheit des Erwerbs, über die Pflege der Gesinnung, die Erziehung des Volkes zu einem pflichtgemäßen, äußerlichen Patriotismus, statt es zum politischen Verständnis und Erlebnis seiner Nationalität zu führen und planmäßig vorzubereiten auf seine natürliche Bestimmung: die Seele des Staates, des neuen Reiches zu werden, das unheilvolle Auseinanderregieren der Klassen und Stände, statt alle Kräfte von dem Gemeinschaftsgedanken zu durchdringen, all dieses mußte — bei allem äußeren Machtglanz —

---

[1]) Es sei dahingestellt, inwieweit die Selbstherrlichkeit Kaiser Wilhelms II. nur äußere Haltung war, die einen Mangel an innerem Zutrauen zu sich selbst verbarg. Für das Verhältnis zum Volk spielt nur die äußere Haltung eine Rolle, da sich ja ihre seelischen Motive dem Bewußtsein des Volkes entzogen. (Vgl. auch Bismarck: Gedanken und Erinnerungen, Bd. III.)

zu jener „Reichsverdrossenheit" führen, die sich mehr und mehr in der politischen Vertretung des Volkes bemerkbar machte. Weder im Staat noch in der „Gesellschaft" zeigte sich ein tieferes, planmäßig umfassendes Streben nach einer Einigung des Volkes, der verschiedenen Klassen und Stände auf der Basis der Staatsgesinnung, ein Streben, das der von Bismarck herbeigeführten äußeren Einigung erst ihren inneren Halt und Gehalt gegeben und damit das überkommene Erbe in dem einzig möglichen Sinne wahrhaft erworben, zum innerlichen Besitz des ganzen Volkes gemacht hätte.

Das System des Auseinanderregierens führte uns auch außenpolitisch schließlich in eine Lage, die der innerpolitischen Isolierung der einzelnen gesellschaftlichen Gruppen und Schichten entsprach. Es soll hier nicht erörtert werden, was uns alles zu jener „splended isolation" geführt hat, in der wir uns bei Ausbruch des Krieges befanden. Tatsache ist jedenfalls, daß die inner- wie außenpolitischen Isolierungserscheinungen ihren gemeinsamen psychologischen Schlüssel in dem Geist der wirtschaftlichen Konkurrenz besaßen, der mehr oder weniger blind waltete. Dieser ließ uns auch außenpolitisch den Frieden um jeden Preis erstreben und so mehr und mehr auf Machtpolitik verzichten, obgleich das im Vordergrund stehende Bevölkerungsproblem, die Frage: Wie ernähre ich auf der gleichen Bodenfläche die doppelte Anzahl Menschen? nur eine machtpolitische Lösung finden konnte. Machtpolitik aber ist Bündnispolitik[1] und nicht eine Politik, die das moralische Recht auf den Platz an der Sonne, auf den Weltmarkt, in den Vordergrund stellt. „In der Politik handelt keine Macht aus Gefälligkeit oder allgemeinem Rechtsgefühl" (Bismarck).

Wie wir im letzten Grunde daran gescheitert sind, daß wir innenpolitisch wie außenpolitisch den Staatsgeist vom Wirtschaftsgeist überwuchern ließen, den partikularistischen Interessen der gesellschaftlichen Politik beherrschenden Einfluß auf die staatliche Politik gewährten, so wurde auch die Einstellung zur Sozialdemokratie von der gesellschaftlichen und nicht von der staatlichen Politik bestimmt, von dem Streben nach äußerer Beruhigung, nicht aber nach einer in-

[1]) Die Annahme des uns 1901 von England angetragenen Bündnisses war die notwendige Konsequenz, die wir aus der Kündigung des Rückversicherungsvertrages mit Rußland hätten ziehen müssen.

neren, im Geiste der Staatsgesinnung wurzelnden Überwindung der Klassengegensätze. Als dann mit Ausbruch des Krieges die Selbstbesinnung eintrat, war es zu spät, die Sozialdemokratie dem Staatsgedanken innerlich zurückzugewinnen.

Erst die Einsicht, daß auch wir, die wir „rechts" von der Sozialdemokratie standen und stehen, die Mitverantwortung an der Revolution tragen, wird uns zu einer Erneuerung Deutschlands führen, die nur mit der Arbeiterschaft und nicht gegen dieselbe verwirklicht werden kann. Der Weg hierzu kann nur in der uns von der Natur bestimmten Richtung liegen und kommt darin zum Ausdruck, daß die im Volke verkörperten *gesellschaftlichen Kräfte Staat werden*, nicht aber wie heute sich den Staat unterzuordnen suchen. In dieser naturgemäßen Staatsgestaltung wäre eine gesellschaftliche Politik als Gegensatz zur staatlichen Politik ein Widerspruch in sich selbst. Denn der Gegensatz zwischen Staat und Gesellschaft, staatlicher und gesellschaftlicher Politik besteht nur in dem Maße, als der Charakter des Staates, der Staatsauffassung und Staatsgestaltung von der mechanischen, naturrechtlich individualistischen Geistesverfassung bestimmt wird. Dieser Geist ist aber gleichbedeutend mit dem „Liberalismus", den die westlerische Aufklärung zeugte, um ihn — auch uns gegenüber mit Erfolg — als vorzügliches politisches Lock- und Propagandamittel zu gebrauchen. Liberalismus, mechanische Staatsauffassung und gesellschaftliche Politik der verschiedenen gesellschaftlichen Gruppen gehören innerlich zusammen, entsprechen einander wie Wurzel, Stamm und Zweige eines Baumes.

LIBERALISMUS UND FREIHEIT

Liberal heißt zu deutsch freiheitlich gesinnt. Es gibt nun ab
kaum einen philosophisch-weltanschaulichen Begriff, der so viels
nig aufgefaßt und gehandhabt und daher auch so verschiedenart
mißbraucht werden kann und wird als der Begriff der Freiheit. Hi
ist sie das unerreichbare sittliche Ideal, das zu erfüllen unsere unen
liche und doch unabweisbare, den Charakter bildende Aufgabe is
Dort ist ihr Begriff das charakterzerstörende Mittel, die niederst
Triebe der Massen zu entfesseln. Zwischen diesen beiden Extrem
hat eine Politik, die sich des Begriffs der Freiheit als Leitgedank
bedient, einen unendlichen Spielraum der verschiedenartigsten Mö
lichkeiten, um die, je nach der Individualität anders geartete theo
tische und praktische Einstellung zur Freiheit zu erregen und a
Mittel für ihre jeweiligen Zwecke zu gebrauchen. Hier eröffnet si
das weite Feld der Interessenpolitik als Gesinnungsersatz, d
Liberalismus als „die Freiheit, keine Gesinnung zu haben und gleich
wohl zu behaupten, daß eben dies Gesinnung ist"[1]). Im West
nimmt der Politiker den Liberalismus als das, was er sein soll: e
vorzügliches Lock- und Propagandamittel. „Wenn im Westen zw
Auguren einander begegnen, dann wissen sie, was Liberalismus i
ein politischer Trick, mit dem die emporgekommene Gesellsch
des dritten Standes das immer noch verbleibende ärgerliche, lästi
Volk um die Versprechung von 1789 zu betrügen lernte, und jede
falls zu benutzen. Die Auguren wissen, was Freiheit ist: das Stich
wort, das von den drei Schlagworten der Menschenrechtler d

[1]) Moeller van den Bruck: Das dritte Reich (Ring-Verlag, Berlin).

stärkste Zugkraft behielt und mit dem sich die gegängelten Massen statt auf die gefährlichen Barrikaden an die ungefährlicheren Urnen bringen ließen"[1]).

Bei uns in Deutschland trägt der politische Liberalismus einen Januskopf: das eine Gesicht zeigt die ausgesprochenen Züge derer, die liberal aus Geschäftssinn sind, das andere Gesicht zeigt die mehr oder weniger verwaschenen Züge des deutschen Idealismus. Es ist immer das Verhängnis ehrlichster und deutschester Deutschen gewesen und ist es auch heute noch, daß sie auf Grund unserer Geistesart als Volk der Dichter und Denker, daß sie, geführt von der deutschen Schwärmerei einerseits, von der deutschen Gründlichkeit, Sachlichkeit, Objektivität andererseits, den deutschen sittlichen Freiheitsbegriff und den politischen Liberalismus der westlerischen Aufklärung miteinander vermengten und so Weltanschauung und Politik einander gleichsetzten. Politik geht aber nicht von Weltanschauungsfragen aus, sondern von realen Möglichkeiten und Wirklichkeiten und hat solche auch zum Ziel. Vom weltanschaulichen Standpunkte kann man es aus dem Erlebnis deutscher Geistesart durchaus nachfühlen, daß der Begriff „Freiheit" eine so große Anziehungskraft auf das deutsche Gemüt ausübt. Wir wissen es alle, daß das Wort Freiheit nicht erst seit Kant oder auch seit Luther für uns einen hohen, hehren Klang hat, sondern daß das Freiheitsbewußtsein ein typischer Charakterzug der Wesensart auch unserer Vorfahren war. Wir wissen aber auch, daß uns eben die Freiheit, die unsere Vorfahren so hoch und heilig hielten, durch den Geist des Liberalismus, der von der Revolution von 1848 zur Revolution von 1918 führte, entrissen wurde. Die Freiheit der Selbstverantwortung, der freiwilligen organischen Eingliederung in den Staatsorganismus, ist sie nicht etwas Grundverschiedenes von der Freiheit, die sich in der Revolution äußerte, in Streiks, in der Verantwortungslosigkeit der Parlamentsherrschaft, in der Beherrschung des nationalen Unternehmertums durch die internationale Finanzwelt, überhaupt der nationalen Staaten durch die internationale Gesellschaft? Die deutsche Sachlichkeit und Schwärmerei nimmt auch heute noch den politischen Liberalismus toternst. Nicht einmal die Revolution hat

[1]) Moeller van den Bruck: Das dritte Reich (Ring-Verlag, Berlin).

sie davon überzeugen können, daß der Liberalismus gerade für uns Deutsche als das Volk der Dichter und Denker das am sichersten wirkende Ferment nationaler Zersetzung bildet. Für uns, die wir diese Verkündigung des westlerischen rationalen Geistes immer mit dem hehren Klang der deutschen Freiheit vermengen.

H o b b e s sagt: Freiheit ist Macht, und überwindet damit für den realpolitisch denkenden Engländer die Gefahr der Aufklärung. Und Freiheit ist auch nützlich, sagt der Engländer und denkt dabei an den Freihandel der Seefahrer. Und das Nützliche ist für den Engländer immer auch das Gute. Wir Deutsche staunen, wenn wir hören, daß M i l l , der vom Utilitarismus eines B e n t h a m herkam, auch die sittliche Freiheit, wie sie ein K a n t verstand, mit dem Maßstabe des Nutzens messen konnte. Wir staunen, bleiben aber doch liberal.

Es dürfte nach den Ausführungen über das Wesen der organischen Staatsauffassung hinlänglich klar sein, daß wir in der Ablehnung des rationalen individualistischen Geistes, wie ihn der politische Liberalismus der westlerischen Aufklärung, die mechanische gesellschaftliche Staatsauffassung der Menschenrechtler zum Ausdruck bringt, nicht zugleich die innere, im deutschen Freiheitsbewußtsein wurzelnde, Auflehnung gegen die für uns Deutsche fremden Ideen eines absolutistischen polizeistaatlichen Regimes verurteilen. Im Gegenteil, dagegen lehnt sich gerade auch die organische Staatsauffassung auf. In diesem Sinne ist sie „liberal", wie sie „konservativ" ist in der Verteidigung der nationalen gegenüber den internationalen Tendenzen. Nur fordert sie eben die organische Bildung des lebensnotwendigen Gleichgewichts zwischen Staatseinheit und Staatsmannigfaltigkeit, während es die letzte Konsequenz des aus der westlerischen Aufklärung stammenden politischen Liberalismus ist, die Staatseinheit zugunsten der gesellschaftlichen, nicht der staatlichen Mannigfaltigkeit aufzuheben.

Zweifellos haben die deutschen Liberalen des 19. Jahrhunderts sowohl die mechanische wie die organische, die fremde wie die eigene Tendenz in ihren politischen Bestrebungen zum Ausdruck gebracht. Ebenso zweifellos ist es aber, daß die mechanische Tendenz zu einer um so größeren Gefahr auswuchs, je mehr die organische Tendenz, die in der Errichtung des konstitutionellen Nationalstaates der Deut-

schen eine Etappe ihres Weges erreichte, um des inneren Ausbaues des Erreichten willen zu einer Art Stagnation verurteilt war. Die von der mechanischen Tendenz drohende Gefahr wurde um so größer, als es gar nicht zu dem inneren Ausbau kam, der die Stellung der organischen Tendenz gefestigt hätte. Das Volk wurde eben nicht — wie schon hervorgehoben — zur Seele des neugeschaffenen Nationalstaates erzogen. Infolgedessen konnte die organische Tendenz der mechanischen schließlich nicht mehr den nötigen inneren Widerstand entgegensetzen und brach so auch äußerlich vor dem Ansturm des politischen Liberalismus im weitesten Sinne, vor der individualistischen, mechanischen, gesellschaftlichen Staatsauffassung zusammen.

Es ist psychologisch leicht verständlich, warum die deutschen Liberalen des 19. Jahrhunderts nicht allein von der organischen Tendenz getragen wurden. Es fehlte eben der geeignete Nährboden zur freien, von mechanischen Fremdeinflüssen nicht beeinträchtigten Entfaltung der organischen Tendenz, wie sie etwa das Wirken des Freiherrn vom Stein zum Ausdruck brachte. Dieser Nährboden wäre eben einzig ein stark entwickeltes unbeirrbares Nationalbewußtsein gewesen, das die Fremdeinflüsse instinktiv abwehrt. Dem inneren Ausbau des Nationalbewußtseins bereitete aber erst die äußere national-staatliche Form der Bismarckschen Gründung die Wege — ohne daß freilich diese Wege von einer zielbewußten Staatspolitik konsequent beschritten wurden. So kam es, daß mit dem Willen zum Nationalstaat auch der westlerische Liberalismus als Parasit dieses Willens groß wuchs. So kam es zur „Verquickung von zwei Staatsanschauungen, die aus getrennter Wurzel entsprungen sind"[1]).

Die Spannung zwischen Staatseinheit und Staatsmannigfaltigkeit ist eine lebensnotwendige und wird bestehen bleiben, solange es Staaten gibt. Und weder die liberale Überordnung der Staatsmannigfaltigkeit über die Staatseinheit noch umgekehrt die absolutistische Vergewaltigung der Staatsmannigfaltigkeit durch die Staatseinheit bringen die Lebensgesetzlichkeit der Staaten zum Ausdruck, sondern einzig das biologische Gleichgewicht zwischen Einheit und

[1]) H. Oncken: Bismarck und sein Werk in der neuesten Geschichtsschreibung. („Historisch-politische Aufsätze und Reden". Verlag R. Oldenbourg. München.)

Mannigfaltigkeit. Innerhalb dieses Gleichgewichts kann der organische Standpunkt der Staatsmannigfaltigkeit im allgemeinen um so mehr Spielraum gewähren, je mehr die Charakteranlage des Volkes, wie auch Natur und Lage seines Staatskörpers die Bildung, Festigung und Erhaltung des Einheitsbewußtseins begünstigen. Englands Staatsmannigfaltigkeit kann einen unvergleichlich größeren Spielraum beanspruchen, als es der Lebensgesetzlichkeit des Deutschen Reiches von Natur gestattet ist. Trotzdem sind wir heute in dieser Hinsicht weit über Englands Grenzen hinausgegangen.

Wir können der Lebensgesetzlichkeit unseres Staates erst dann wieder gerecht werden, wenn wir als „Liberale" die mechanische Tendenz zugunsten der organischen Tendenz aufgeben, wenn wir als „Konservative" die Stagnation der reaktionären Einstellung mit der lebendigen und schöpferischen konservativen Tendenz der arterhaltenden und artentfaltenden Natur vertauschen. Eine so verstandene konservative Politik wurzelt im Unterschied zur reaktionären Politik in einer Lebenseinstellung, die auch die Natur des Staates als etwas organisch Gewachsenes betrachtet, das sich auf seinen, von Natur und Geschichte bestimmten, Bahnen auch in Zukunft weiter entfalten will. Für das Einhalten dieser Bahnen einzutreten, das heißt konservative, nationale Politik. Nicht selten ist es auch diese Verwechslung, diese Gleichsetzung von konservativ und reaktionär, was viele nationalgesinnte Deutsche dem in allen Farben und Nuancen schillernden Liberalismus in die Arme treibt. Der lebendige Konservativismus schaut im Bewußtsein der bisher zurückgelegten Entwicklung seines Staates immer nach vorwärts, in die Zukunft. Der Reaktionär stets nur nach rückwärts, in die Vergangenheit der „guten alten Zeit", deren Rückkehr er herbeiwünscht und veranlassen will. Der Reaktionär will, wie der alte erblindete Faust am Ziele seiner Wanderschaft, dem Augenblicke ewige Dauer verleihen und hat darum keine Lebensberechtigung in einer vorwärtsdrängenden lebendigen Gegenwart, die, von der Vergangenheit befruchtet, die Zukunft im Mutterschoß trägt. Konservativ aber heißt: Erhaltung des Lebens und heißt zugleich, Ererbtes erwerben, um es den künftigen Generationen zu vererben. Aufgabe der Konservativen war und ist es, Bismarcks Erbe der äußeren Einigkeit zu einer inneren auszugestalten und so der organischen Staatsauffassung zum

Siege zu verhelfen. Denn die organische Staatsauffassung ist gleichbedeutend mit dem Geiste eines lebendigen Konservativismus, wie ihn ein Freiherr vom Stein vertrat, der „der ratio die religio, dem Individuum die Gemeinschaft, der Auflösung die Bindung und dem Fortschritt das Wachstum" entgegenstellte[1]).

Wir können die Lebensgesetzlichkeit unseres Staates weder im Zeichen der Reaktion noch des Liberalismus, weder im Zeichen bestimmter Parteiprogramme noch im Zeichen einseitig wirtschaftlicher Erwägungen befolgen. Der Freiheitskampf des deutschen Volkes kann allein im Zeichen der inneren sittlichen Freiheit stehen, die zugleich organische Bindung ist. Denn die geistig-seelische Kraft des organischen Staatsgedankens beruht ganz und gar auf dem Bewußtsein der sittlichen Freiheit. Unser ganzes politisches Leben ist aber heute noch vom Geist der invididualistisch-gesellschaftlichen Staatsauffassung angekränkelt, von dem Geist, der einzig die äußerliche und immer anders verstandene Freiheit meint, das Freisein von etwas und niemals das Freisein zu etwas. Der gesellschaftlichen Staatsauffassung bedeutet Freiheit einzig ein Freisein der Gesellschaft von der Bevormundung des Staates, was also vom Standpunkt des Staatsinteresses etwas rein Negatives darstellt. Dem Geiste des organischen Staatsgedankens bedeutet aber die allmähliche Entlassung des Volkes aus der Vormundschaft der Staatsleitung — nicht des Staates — gemäß dem Grade der Mündigkeit ein Freiwerden zum Staat, zur aktiven Teilnahme am eigenen Geschick. Die Entlassung aus der Vormundschaft will hier nicht mehr und nicht weniger bedeuten als die äußere Form, in der das innerliche Freiwerden zum Staat zum Ausdruck kommen soll. Der Sinn der gewährten Freiheit besteht also darin, daß dem Volk von der Regierung zugestanden wird, es könne sein Geschick gemäß der erlangten inneren Freiheit selbst in die Hand nehmen. Je mehr demnach die Form der Teilnahme des Volkes am Staate dem Grade seiner inneren Freiheit entspricht, um so reiner wird der organische Staatsgedanke in der Staatsgestaltung zum Ausdruck kommen. So bedingt auch die Befähigung, „Grundpflichten" gegenüber dem Staatsganzen zu erfüllen, allein die Gewährung der „Grundrechte" des Volkes.

---

[1]) Moeller van den Bruck: Das dritte Reich (Ring-Verlag, Berlin).

Es ist klar, daß ein Staat die in ihm liegenden Kulturmöglichkeiten um so eher verwirklichen kann, je weniger seine Bürger als Glieder des Staatsganzen an der freien Entfaltung ihrer Individualität gehindert werden. Als Glieder des Staatsganzen bedeutet aber, daß der individuellen Freiheit die freiwillige organische Eingliederung in das Staatsganze entspricht. Daher sollte es gerade uns Deutschen einleuchten, daß nichts das Staatsganze und damit auch die Glieder des Staates so sehr gefährdet, als der Mißbrauch der gewährten individuellen Freiheit, der gewährten Rechte. Diesen Mißbrauch zu fördern, ist aber die natürliche Konsequenz des politischen Liberalismus.

Es kann so nie genug betont werden, daß es die wesentlichste, umfassendste Aufgabe einer organischen, nationalen Innenpolitik ist, das Bewußtsein der inneren Freiheit zum Staat als die Bedingung und den Zweck der äußeren Freiheit in allen Volksschichten zu verlebendigen. Wir kranken seit hundert Jahren daran, daß wir, vom Geiste des Liberalismus verführt, den Schwerpunkt auf die äußere individuelle Freiheit legen, deren Vorherrschaft immer zur Willkür und damit zur Bedrohung der staatlichen Existenz führt. Ein instruktives Beispiel dieser Willkür ist, wie schon betont, der Parteigeist, der heute die inneren Geschicke Deutschlands bestimmt und uns unrettbar dem Untergange entgegenführt, wenn es uns trotz aller Schicksalsschläge nicht gelingt, hier den Grundsatz K a n t s zur Herrschaft zu bringen: „Die Politik kann keinen Schritt tun, ohne vorher der Moral gehuldigt zu haben."

STAATSPOLITISCHE ZWECKMÄSSIGKEIT UND SITTLICHER WERT

Nicht nur im Hinblick auf die Innenpolitik, sondern auch auf die Außenpolitik werden sich die Staaten mit fortschreitender Klärung ihres Selbstbewußtseins und im Rückblick auf den Lebenssinn ihrer Geschichte und der Geschichte anderer Staaten mehr und mehr zu dem Grundsatz bekennen müssen, daß das ethisch Richtige auch das staatspolitisch Zweckmäßige ist. Diese Behauptung wird manchem Politiker befremdlich erscheinen, zumal heute, in einer Zeit, in der die Grundsatzlosigkeit zum Grundsatz erhoben scheint, zumal in der Herrschaft eines Zeitgeistes, der die Relativität alles Seins und Geschehens als einzig mögliche Weltanschauung propagiert. Doch ist es uns von Jahrtausend zu Jahrtausend immer bewußter geworden, daß das Geheimnis der Welt, der Sinn unseres Lebens in einer tiefinnerlichen Beziehung zwischen Natur und Sittlichkeit bestehen muß, deren letzten Wesensgrund wir nur dunkel ahnend erfühlen können. Wie jeder einzelne von uns Bürger beider Welten ist, so ist es auch der Staat als Naturwesen und sittliche Persönlichkeit, als Mensch im Großen. Und alle Staatspolitik muß beiden Wesensarten des Staates gleichermaßen gerecht werden, will sie dem Staat als Lebensform gerecht werden. Denn der sittliche Verfall des Staates führt, wie es die Geschichte aller untergegangenen Staaten bezeugt, notwendig auch zum physischen Verfall. Es ist die Tragik der menschlichen Staaten, daß die Gültigkeit des Grundsatzes: Was ethisch richtig ist, ist auch staatspolitisch zweckmäßig, meist erst in der Rückschau auf ihre Lebensgeschichte erschlossen wird. Die

Tagespolitik beurteilt die politische Zweckmäßigkeit nicht sub specie aeternitatis des eigenen Staates, sondern nur im Hinblick auf seinen augenblicklichen Zustand, ganz zu schweigen von einer parteiischen Politik, die nur den Augenblicksvorteil der Partei wahrnimmt.

Wenn wir, von dem klaren Bewußtsein erfüllt, daß der sittliche Verfall der Staaten auch ihren physischen Verfall herbeiführt, die Wahrnehmung der wahren Lebensinteressen des Staates als das oberste Gebot staatspolitischen Handelns anerkennen, so begreifen wir in diesen wahren Lebensinteressen auch den Staat als sittliche Persönlichkeit. Ein Staat, der Interessen verfolgt, die seiner wahren Natur widerstreiten, handelt politisch unzweckmäßig und damit auch gegen das oberste sittliche Gebot des Staates: die Pflicht der Selbsterhaltung und -entfaltung. Er tut dies z. B., wenn er seine Leitung Fremdstämmigen anvertraut, wenn er eine wahllose Rassenvermischung zuläßt und so die völkische Wesensart, in der der Staat gegründet ist, die Seele des Staates untergraben läßt. Und er handelt unsittlich, seinen wahren Lebensinteressen widersprechend, wenn seine Leitung Parteipolitik treibt oder auch nur neben der Staatspolitik Parteipolitik begünstigt. Für die Staatsleitung wird es gewiß oft schwer sein, die wahren Lebensinteressen des Staates zu erkennen. Hier erweist sich aber gerade das Gewissen als ein vorzügliches Hilfsmittel, ja, als vorzüglicher Führer. „Das Gewissen", sagt Uexküll in seiner „Staatsbiologie", „ist das Mittel, das die Natur anwendet, um diejenigen Lebewesen, die nicht durch Instinkte geleitet werden, dennoch zu Handlungen zu veranlassen, die der allgemeinen Planmäßigkeit der Natur entsprechen." Der wahre Staatsmann besitzt aber außer dem Gewissen auch die instinktiven, intuitiven Kräfte, das zu erkennen, was der Natur seines Staates im Rahmen der Planmäßigkeit der ganzen Natur gemäß ist. So wird er seinen Staat als Naturwesen und sittliches Wesen gleichermaßen vertreten können. Trotzdem wird das Urteil der Geschichte auch ihm gegenüber zuweilen zu dem Resultat kommen, daß er die wahren Lebensinteressen des Staats hin und wieder verkannt habe. Aber solche Tatsachen sind kein sittlicher Vorwurf, sondern Ausdruck der in unserer menschlichen Unvollkommenheit überhaupt gegründeten Tragik. Entscheidend ist allein die Maxime, im Sinne der wahren Lebensinteressen des Staates zu handeln.

Aber die Menschheit, das Menschheitsinteresse? wird der „demokratische Geist" uns entgegenhalten. Wird dieses nicht oft von den wahren Lebensinteressen des Staates verletzt? Steht die Menschheit nicht höher als der Staat? Wohl, wird man entgegnen, steht sie höher, aber nicht die gegenwärtige Generation der Menschheit, sondern allein die Erfüllung der Idee der Menschheit. Nun können wir aber der Erfüllung dieser Idee der Menschheit, nämlich der Idee der sittlichen Freiheit, einzig und allein in der Form des Staates zustreben. Alle Ideen können, wenn sie in Erscheinung treten, praktisch verwirklicht werden sollen, nur in der begrenzten Individualität einer so oder so gearteten Wirklichkeit wirksam sein. Abstrahieren wir aber von der konkreten Wirklichkeit, wie hier der Staaten, welche die Idee der Freiheit realisieren sollen, so verzichten wir damit auch auf die Verwirklichung unseres Strebens nach der Freiheit. Denn je mehr sich die Menschen der Freiheit bewußt sind, um so klarer erkennen sie auch, daß ihre eigene Existenz nur in der Form von Staaten möglich ist. Zum anderen aber haben wir nicht die Wahl zwischen Idee und Wirklichkeit, sondern nur die Möglichkeit des Strebens von der behaupteten Wirklichkeit (also des Staates) zur Erfüllung der Idee der Freiheit. Die erste Pflicht des Staates ist es daher, sich diesen Weg nicht selbst abzuschneiden. Er tut das aber, wenn er — vor die Wahl gestellt, sein eigenes oder fremdes Lebensrecht zu verletzen — sich gegen sich selbst wendet, um den anderen Staat zu schonen. Daher müssen wir auch ein allgemeines Völkerrecht, das über dem Lebensrecht der Staaten stände, nicht nur als praktische, sondern auch als sittliche Utopie ablehnen. Als Lebensform und sittliche Persönlichkeit ist das Staatswesen sich selbst Zweck, nur seinem eigenen Gewissen verantwortlich. So wird sich auch der Staat im Kriegszustande an völkerrechtliche Bindungen nur insofern kehren, als diese ihn nicht in seinem Kampf um die Selbstbehauptung schädigen. Denn der Lebenssinn solcher zwischenstaatlicher Vereinbarungen beruht einzig darauf, daß sie von autonomen Staatsgebilden freiwillig vereinbarte rechtliche Mittel sind, deren friedliches Zusammenleben zu ermöglichen und zu erleichtern. Sie verlieren aber diesen Lebenssinn, wenn sie, als Selbstzweck auftretend, sich die Lebensinteressen autonomer Staaten unterordnen oder wenn sie, auf Grund der veränderten inneren oder äußeren Situa-

tion einzelner Kontrahenten, deren Lebensinteressen direkt widersprechen. Auch ist es falsch, wenn sich ein Staat sein Lebensrecht, das er aus eigener Kraft und Machtvollkommenheit besitzt, besitzen sollte, von einem Völkerrecht oder einem V ö l k e r b u n d, der über dieses Völkerrecht zu wachen hätte, bestätigen lassen will. Denn die erste Voraussetzung für die Überordnung eines, von einem Völkerbunde bestellten Schiedsgerichts über das Lebensrecht der einzelnen Staaten wäre die freiwillige Anerkennung dieses Schiedsgerichts durch diejenigen Staaten, über deren Konflikte es zu urteilen hätte. Nun wird es aber kein Staat mit seiner Würde vereinbaren können, daß anderen Staaten die Entscheidung darüber zustehen sollte, was sein Lebensrecht ist. Denn er betrachtet ja sein Lebensrecht zugleich als seine Lebenspflicht, in der er einzig seinem Gewissen verantwortlich ist und sein kann. Zudem ist es unmöglich, hier die notwendige Unbefangenheit, Vorurteilslosigkeit, Uninteressiertheit, mit einem Wort: Objektivität des Richteramtes vorauszusetzen, da alle Staaten, insbesondere die Großmächte, irgendwie in diesem oder jenem Sinne an der wirtschaftlichen oder politischen Weltlage interessiert sind. Dieses außenpolitische, von einem Völkerbunde bestellte, Richteramt unterscheidet sich von dem gewöhnlichen innerpolitischen Richteramt prinzipiell dadurch, daß der Richter hier die Interessen eines autonomen Lebensgebildes, das Staatsganze, gegenüber einzelnen ihm organisch untergeordneten Teilen dieses Staatsganzen vertritt. Ein Völkerbund kann aber niemals ein solches autonomes Lebensgebilde darstellen; denn er ist gleichsam nur ein Aggregat von Staaten. Daher ist auch ein einzelner Staat keineswegs irgendwie dem ganzen Bunde organisch untergeordnet. Im Gegensatz zu einem Bundesstaat, der wie Deutschland organischen Charakter besitzt, ist ein Staatenbund oder Völkerbund, ein Zweckverband, ein mechanisches, auf Vertrag beruhendes Übereinkommen autonomer Lebewesen, das einen ausgesprochen g e s e l l s c h a f t l i c h e n Charakter, keineswegs aber den einer Gemeinschaft zeigt. Die Staaten sind hier, wie die Teilhaber einer Aktiengesellschaft, einander beigeordnet, ohne sich in dieser Beiordnung einer höheren Instanz unterzuordnen. Daher können sie auch wie andere Gesellschafter beliebig wieder austreten. Nach alledem wird sich das Lebensrecht eines Staates nur der Gewalt fügen. Die Gewalt hat viele offene und

verkleidete Formen. Sie kann und wird sich auch in einem Völkerbunde äußern, sofern dieser seine einzig möglichen Kompetenzen überschreitet. Diese bestehen aber darin, nur solche Maßnahmen zu beraten und zu beschließen, die sich auf die Beratschlagenden selbst beziehen und auch von ihnen freiwillig angenommen werden. So entspricht zwar das Lebensrecht eines Völkerbundes dem gesellschaftlichen Charakter der naturrechtlichen Staatsauffassung, nicht aber das Lebensrecht der einzelnen Staaten.

Denn dieses gründet sich letzten Endes ganz und gar auf die oberste sittliche Lebenspflicht der Staatsbürger, die wahren Lebensinteressen des Staates nach Kräften zu fördern. In dieser Pflicht erhält die allgemeine Form des Sittengesetzes, wie es Kant formulierte und worauf wir später noch zurückkommen, ihren konkreten Inhalt. Hiernach müssen auch die für die Erfüllung dieser Forderung als notwendig erkannten Wege sittlich gerechtfertigt sein. Die allgemeine Richtung dieser Wege kennzeichnen wir mit dem Namen „Machtpolitik“ zum Unterschied von der „Gewaltpolitik“. Machtpolitik ist organische Politik, sie wurzelt in der inneren Kraft, in den körperlichen und seelischen Anlagen eines Staates, deren Entfaltung in den Wegen der Machtpolitik zum Ausdruck kommen soll. Daher wird der Staat auch in machtpolitischer Hinsicht nur dann zweckmäßig handeln, wenn er die ihm gemäße, in seiner Natur gegründete Art der Machtpolitik entwickelt.

Zum Unterschied von der Machtpolitik bedient sich die Gewaltpolitik rein mechanischer Mittel, um die Macht des Staates künstlich aufrechtzuerhalten. Sie ist sittlich nicht gerechtfertigt und auch politisch unzweckmäßig, wenngleich diese Unzweckmäßigkeit oft erst spät, oft erst im Nachruf der Weltgeschichte zum Bewußtsein kommt. So war z. B. die Politik der Habsburger in doppelter Hinsicht Gewaltpolitik; einmal darin, daß sie die heterogensten Völkerschaften durch mechanische Gewalt zusammenzuhalten suchten, zum andern in ihrem Antagonismus gegenüber der preußisch-deutschen Politik. Die Tatsache, daß Bismarck für die sog. kleindeutsche Politik eintrat, ist ein Beweis seines organischen Denkens. Denn die sog. großdeutsche Politik war nach Lage der Dinge gar keine solche, sondern hatte ein durchaus mechanisch zusammengefaßtes Mitteleuropa im Sinn. Gewaltpolitik zeigt sich auch oft

dort, wo es einem Staat an der inneren organischen Kraft, an de
Lebensmacht gebricht, um sich durchzusetzen. Er sucht dann Mit
zu gebrauchen, die nicht Ausdruck seines Wesens sind, und Zwec
zu verfolgen, die seinen wahren Lebensinteressen nicht entsprech
und daher auch sittlich nicht gerechtfertigt sind. Ein absolutistisch
Regime wird dort Gewaltpolitik üben, wo seine Ziele nicht auf de
Staat, sondern auf die Persönlichkeit des Herrschers gerichtet sin
und etwa den Zweck haben, seiner persönlichen Ruhmsucht u
Eitelkeit zu dienen. Solche Ruhmsucht und Eitelkeit kann aber au
ein ganzes Volk charakterisieren, seine sog. nationale Politik wi
dann nicht selten — wie die französische Geschichte zeigt — Ge
waltpolitik, Raubpolitik sein. Und nicht zuletzt war der von Engla
gegen uns entfesselte Weltkrieg Gewaltpolitik; er war auch für En
land politisch unzweckmäßig, wie es sich jetzt schon zeigt und ba
noch deutlicher zeigen dürfte. Denn das Erwachen Asiens, das En
lands „Kolonialherz" mehr und mehr bedroht, das immer loser w
dende Verhältnis der Dominions zum Mutterlande haben nicht z
letzt auch in dem Prestigeverlust ihre Ursache, den Europa im U
teil der übrigen Welt durch den Krieg erlitten hat — ganz abg
sehen von der Verschiebung der Machtverhältnisse, der gemäß En
land seine führende Stellung an Amerika abtreten mußte.

Welches ist nun, kann man fragen, der sichere Prüfstein, an de
man die Gewaltpolitik von der Machtpolitik unterscheiden kann? E
ist nach dem Vorangegangenen klar, daß die Grenze zwischen Mac
politik und Gewaltpolitik keine andere ist als die zwischen orga
scher und mechanischer Politik, die wieder in den entsprechen
Staatsauffassungen wurzeln. Erst ein längeres Einleben in die org
nische Staatsauffassung wird die Völker diese Grenzen immer kl
erkennen lassen und sie so mehr und mehr dazu führen, die ih
eigentümliche und für sie lebensnotwendige Machtpolitik der d
Leben des Staates gefährdenden Gewaltpolitik vorzuziehen.

Die Machtpolitik ist aber auch ebenso zweckmäßiger, den wahr
Lebensinteressen des Staates dienlicher, als eine vom pazifistisch
Geiste diktierte Ohnmachtspolitik, die den „Frieden um jeden Pr
zu erhalten sucht, unzweckmäßig ist. Denn der Preis, der dafür b
zahlt wird, ist nicht selten der Verlust der Freiheit des betreffend
Staates. Die Ohnmachtspolitik ist ebenso unorganisch wie die G

waltpolitik, denn sie gesteht dem Staate nicht das Risiko zu, das notwendig mit jedem Leben verbunden ist. Sie verschließt sich damit der Lebenswahrheit des Wortes: „und setzet ihr nicht das Leben ein, nie wird euch das Leben gewonnen sein.“ Auch die pazifistische Ohnmachtspolitik muß gleich der Gewaltpolitik auf die Dauer zum Untergang des Staates führen. Sucht die Gewaltpolitik über die Grenzen der Lebensbedingungen und über die Grundlagen der Lebensfähigkeit des Staates hinauszugehen, so verharrt die Ohnmachtspolitik gleichsam unterhalb dieser Lebensbedingungen, unterhalb der natürlichen Grundlagen der staatlichen Lebensfähigkeit. Denn sie unterbindet das notwendige Wachstum des Staates, nimmt ihm die Möglichkeit, sich seinen Anlagen gemäß zu entfalten, sich den sein Leben bedingenden Lebensraum zu erwerben.

Die Ohnmachts- sowie die Angstpolitik kleiden sich nicht selten in das Gewand einer Gewaltpolitik, um darin die im stillen als unwürdig empfundene Angst nach außen hin zu verbergen. Das Gewaltmäßige soll sich so eine äußere Achtung zu verschaffen suchen, damit das, was dahinter steckt, nicht die innere verdiente Verachtung findet. Wir erkennen eine derartige, immer gefühlsmäßig vorgehende Ohnmachts- oder Angstpolitik nicht selten in der Taktik einer überlegenen Macht gegenüber einem unterlegenen, aber dennoch gefürchteten Staat. Eine treffliche Illustration hierfür ist die Politik der Franzosen seit dem sog. Versailler Frieden, insbesondere der Charakter der Ruhrbesetzung. Worte und Taten nehmen dann oft um so unsinnigere Formen an, je weniger die Politik des betreffenden Staates erwarten kann, den Gegner innerlich zu überzeugen. Die Gewaltpolitik hat viele Formen, sie verbirgt aber auch viele Formen der Angstpolitik. Und wir finden sie in allen sich politisch betätigenden Kreisen, nicht nur in der hohen Staatspolitik. Auf der Rednerkanzel und in der Presse ist nicht selten die tönende Phrase die Waffe, die der Ohnmacht den Anschein von Macht geben soll, die den Höhrer überreden will, an ihre Wichtigkeit zu glauben, um die innere Unwichtigkeit zu verbergen. Hier spricht keine inbrünstige Überzeugung, welche die Macht des Lebens auf ihrer Seite hat, spricht nicht die Stimme, das Erlebnis des Blutes, sondern der rationale mechanische Geist, der einzig auf äußere Wirkung zielt. Es ist dies die eigentliche Sphäre des unechten politischen Führers, des

Demagogen, dessen äußere Macht innere Ohnmacht ist, weil sie sich nicht aufs Leben stützt, nicht im Leben wurzelt, sondern in einer konstruktiven Begriffswelt, die ein Gegengewicht gegen das Leben gewähren soll. Ihn treibt kein innerstes Müssen, keine höhere überindividuelle Macht, sondern der Geist des Utilitarismus: er ist immer auf die Erreichung ganz bestimmter einseitiger Zwecke eingestellt, die das rein individuelle Interesse zum Ursprung haben und an das gleiche individuelle Interesse der Zuhörer appellieren. Er sieht nicht das Gesetzmäßige des Lebens in seinen großen Zusammenhängen, sondern denkt sich aus diesen lebendigen Zusammenhängen das heraus, was insbesondere in der Form von Schlagworten ein Schlaglicht auf seine jeweiligen Zwecke wirft, mag er sich nun des Begriffs der Freiheit oder sonstigen Begriffe als Redensarten bedienen, die geeignet sind, eine seelische Bewegung der zu beeinflussenden Massen in Richtung seiner Zwecke herbeizuführen. Der Demagoge ist ein typischer Oberflächenmensch, der es vermeidet, in die vielgestaltigen seelischen Tiefen zu dringen, im Bewußtsein, daß die Menschen einander auf der Oberfläche der Seele deshalb am leichtesten verstehen, weil sie hier nicht ihr Selbst zu geben brauchen, im Bewußtsein, daß die Menschen hier am leichtesten Masse sind und als Masse beeinflußbar.

Ist nicht diese phrasenschillernde Oberfläche, die das Leben der Tiefen verbirgt, überhaupt das Kennzeichen unseres heutigen politischen, vom Geist des Parlamentarismus beherrschten Lebens? Und doch bricht hier und da mit elementarer Gewalt der Wille durch aus diesem Schein wieder zum Sein zurückzufinden und auch der politischen Erziehung jene tiefreligiöse Weihe zu geben, die unsere deutsche Notzeit gebieterisch fordert.

STAATSPOLITISCHE SELBSTERZIEHUNG, MARXISMUS UND WAHRER SOZIALISMUS

So muß gerade auch die politische Erziehung des deutschen Volkes ihren Schwerpunkt in der Erziehung zum Bewußtsein sittlicher Freiheit finden. Aufgabe der religiösen Erziehung ist es hier, den sittlichen Gemeinschaftsgedanken, das Bewußtsein notwendiger, überindividueller Bindungen direkt zu verlebendigen — darin besteht ihre staatserhaltende Kraft. Die religiöse Erziehung zur inneren Freiheit offenbart dem Menschen seine eigene metaphysische Welt, um sie dann in seine Wirklichkeitswelt einströmen zu lassen, in die Volks- und Staatsgemeinschaft, der er entstammt. Die politische Erziehung zur inneren Freiheit schreitet den umgekehrten Weg. Sie geht von der Naturseite des Menschen aus, verlebendigt ihm den natürlichen Zusammenhang, in den er unauflöslich, organisch verflochten ist, offenbart ihm seine Wesenheit als eines in sich selbständigen und zugleich integrierten Bestandteils eines ungeheuer komplizierten Lebensganzen, seines Staates. Und dadurch, daß seine Vernunft begreift, daß diese Unterordnung um seiner eigenen Selbständigkeit und um der seines Staates willen lebensnotwendig ist, gelangt er zugleich zu dem Bewußtsein, daß die Forderungen seiner physischen Welt mit den Forderungen seiner metaphysischen, religiösen Welt in Einklang stehen. Ja, daß beide eine höhere Einheit bilden, die wir nur ahnend erfühlen, aber nie völlig begreifen können. Denn es wird ihm offenbar, daß in beiden Welten, deren beider Bürger er ist, das gleiche göttliche Prinzip herrscht, das ihm in der

Organisation der lebenden Natur dasjenige als unbewußt wirkend offenbart, was ihm sein religiös sittliches Bewußtsein als christliche Nächstenliebe, als Sittengesetz verkündet.

So sind wir in die Natur gestellt, um von ihr zu lernen, um denjenigen Ideen bewußt, freiwillig Ausdruck zu geben, die sie uns in ihrem Sein und Handeln offenbart. Wir sind in die Natur gestellt, um das als natur-, als lebensnotwendig zu begreifen, wozu uns das Bewußtsein unserer sittlichen Freiheit bestimmt. Wir sind in die Natur gestellt, nicht um ihr zu widersprechen, sondern um ihren Sinn zu erfüllen.

Von diesem Geist soll auch die politische Selbsterziehung des deutschen Volkes erfüllt sein. Sie soll weniger die politische Betätigung zum Ziele haben, als das Wesen der organischen Staatsauffassung als den Einklang von Natur und Sittlichkeit veranschaulichen. Das Erlebnis der organischen Staatsidee wird dann die notwendige politische Betätigung auch in denjenigen Kreisen mehr und mehr anregen, welche bisher die Politik um des Geschäfts willen vernachlässigten. Und dasselbe Erlebnis wird umgekehrt die politische Betätigung derjenigen Kreise zu hemmen, zu hindern wissen, welche die Politik bisher als ein Geschäft betrachteten.

Die politische Erziehung muß notwendig unparteiisch sein; sie darf nicht aus dem Geist des Parlamentarismus hervorgehen, der immer nur den Teil sieht statt das Ganze, Interessen vertritt statt Staatsgesinnung zu pflegen. Ja, sie muß notwendig gegen den Geist des Parlamentarismus gerichtet sein, aus der Erkenntnis heraus, daß es zwischen Nichtleben und Leben, zwischen Mechanismus und Organismus keine Versöhnung gibt. Für den Staat als Lebensform ist insonderheit der Liberalismus, ist ihm entsprechend die mechanische Staatsauffassung das Nichtleben, das das Leben des Staates zu zerstören sucht. Daher muß die politische Erziehung den Liberalismus als das staatszersetzende Ferment schildern, das er immer war, seit es menschliche Kulturstaaten gibt. Aus dieser Geisteshaltung heraus untergruben die Sophisten den griechischen Staat, untergräbt die westlerische Aufklärung den deutschen Staatsgedanken. Insonderheit ist es die Zerstörung des naturverwurzelten, instinktiven, intuitiven Werterlebens, worauf der Liberalismus mittels spitzfindiger rationaler Doktrinen, rein begrifflicher Rhetorik in allen

möglichen Verkleidungen hinwirkt. Das Prinzip war und ist aber immer und überall das gleiche: die Lebenswirklichkeit wird durch Begriffe, die vom Leben abgezogen sind und das Gegenteil von dem beweisen, was ist, ad absurdum geführt. Der alles organische Leben zerstörende, alle Qualitätsunterschiede nivellierende Verstand weiß sich an keine Eigenart des Volkes, des Staates, der Kultur innerlich gebunden und kann so nach Belieben dieses und jenes aus ihnen herauslesen, die heterogensten Elemente zu einem Zerrbild zusammenstellen und nun der staunenden Menge vormachen: seht, so ist die Wirklichkeit! Der liberale Geist verschweigt aber dabei — was er dennoch nicht selten weiß — daß die Wirklichkeit, in die die urteilslose Masse gestellt ist, in ihren Zusammenhängen viel zu kompliziert ist, als daß er wagen könnte, sie ihr je ganz begreiflich zu machen. Die „theoretische Energie" der Deutschen stützt sich aber gerade auf solche abgezogene Begriffe — denn mit Worten läßt sich trefflich streiten, aus Worten ein System bereiten — und wähnt damit aus des Lebens Quellen selbst zu trinken.

Die ganze Ideologie des Liberalismus bringt es mit sich, daß sich gerade die Entwurzelten, dem Geiste der Natur Entfremdeten unter seine Fahne sammeln, nicht selten geführt vom rationalen Geist des Judentums. Dies auch dort, wo sie es nicht wahr haben wollen. So ist der Liberalismus auch der Schrittmacher des M a r x i s m u s geworden. Das in der Atmosphäre des englischen Liberalismus geistig konzipierte System eines Marx, seine von der Lebenswirklichkeit abgezogenen Verstandeskonstruktionen, die einseitig das Ökonomische aus dem Komplex des organischen Lebenszusammenhangs herauslösen, atmen ganz und gar den rationalen Geist des Liberalismus, ja, der Marxismus ist die liberaleDoktrin, angewandt auf die Verhältnisse des Proletariats. Es ist daher nicht verwunderlich, daß der Marxismus sein Ziel dort setzt, wo der Liberalismus in seiner mechanischen Staatsauffasssung den individualistisch-naturrechtlichen Staat entstehen läßt. So kennzeichnet das kommunistische Manifest die endgültige „Gesellschaftsordnung" mit den Worten: „An die Stelle der alten bürgerlichen Gesellschaft mit ihren Klassen und Klassengegensätzen tritt eine Assoziation, worin die freie Entwicklung eines jeden die Bedingung für die freie Entwicklung aller ist." Gemäß dem Geist des Liberalismus ist es aber die

Aufgabe des Staates, die hier als Ziel gesetzte „Assoziation" zu schützen[1])! Der Marxismus ist so in Wahrheit kein Sozialismus, sondern nur der verschleierte Individualismus des klassenbewußten Proletariats. Gleich dem Liberalismus ist er Ausdruck einer individualistischen, gesellschaftlichen Geisteshaltung im Gegensatz zum überindividuellen körperschaftlichen Gemeinschaftsgeist und unterscheidet sich vom Kapitalismus im liberalen Verstande nur im Niveauunterschied der ökonomischen Lage. Erreicht der Marxismus sein Ziel der Nivellierung der ökonomischen Lage, so ist damit auch sein liberaler Geist, den die absolutistische Methode, der absolutistische Weg zu diesem Ziel verhüllt, zugleich auch völlig in Freiheit gesetzt und wird im Staat als Rechtsschutzlieferant wieder das Mittel sehen, das die errungene Freiheit schützen soll.

Ökonomische Spannungszustände zeigen sich nun nicht nur in dem Hauptgegensatz zwischen dem klassenbewußten Proletariat und den „besitzenden Klassen", sondern auch in dem Widerstreit der verschiedenen bürgerlichen Interessensphären, so daß wir unserer ganzen heutigen sozialen Struktur einen klassenkämpferischen, d. h. aber marxistischen Charakter zuerkennen müssen. Diese Auffassung teilt auch S o m b a r t in seinem Werk „Der proletarische Sozialismus" (Marxismus), wenn er davon spricht, daß die „jetzige marxistische, das heißt klassenhafte Einstellung der Politik und der individualistische Aufbau des Partei- und Staatslebens in den modernen Staaten" die Voraussetzung für das Fortbestehen der marxistischen Bewegung darstellt. Hat auch die marxistische Lehre den rationalen Begriff der ökonomischen „Klasse" (in heutigem Verstande) eingebürgert, so erstreckt sich doch die klassenkämpferische Atmosphäre auf alle Volksschichten und ist nicht einzig ein „Privileg" der marxistischen Arbeiterschaft. Der „Klassenkampf" zwischen Landwirtschaft und Großindustrie zeigt z. B. zuweilen nicht weniger erbitterte Formen, wie der Kampf der Gewerkschaften gegen die Arbeitgeberverbände. Und er ist bei denjenigen Gewerkschaften, die sich nicht ausdrücklich zum Marxismus bekennen, ebenso zu Hause wie bei diesen. Zum andern schließen sich zwar die verschie-

[1]) Es handelt sich hier also um die gleiche, individualistisch-liberale oder mechanisch-gesellschaftliche Staatsauffassung der „Naturrechtler", wie sie im Abschnitt „Individuum und Gesellschaft" kritisch erörtert wurde.

denen Interessensphären der bürgerlichen Schichtungen im Kampf gegen den offen ausgesprochenen Marxismus zusammen, offenbaren aber zugleich analoge Klassenkämpfe untereinander.

Worauf es hierbei hauptsächlich ankommt, ist, darauf hinzuweisen, daß unser individualistisch eingestelltes, vom Geist der Interessengruppen bestimmtes Partei- und Staatsleben die Behauptung der Marxisten rechtfertigt, wir lebten in einem Klassenstaat. Gegen diesen individualistischen Geist des Klassenstaates, gegen diesen Marxismus im weitesten Sinne wendet sich das auf allen Lebengebieten wiedererwachende wurzelhafte Leben. Dieses wurzelhafte Leben erkennt es als eine der wesentlichsten, umfassendsten, praktischen Aufgaben, dem deutschen Volke den Lebensraum zu verschaffen, der ihm seiner Zahl und seiner Leistungsfähigkeit nach gebührt[1]). Erst unter dieser Voraussetzung werden wir der fortschreitenden physischen, geistigen und seelischen Entwurzelung, dem fortschreitenden deutschen Untergang nachhaltig wirksamen Einhalt gebieten können. Dieses wiedererwachende wurzelhafte Leben verkennt es aber andererseits auch nicht, daß hinter dieser großen Aufgabe der einheitliche Lebenswille des ganzen Volkes stehen muß, der erfüllt ist von dem Bewußtsein der lebensnotwendigen Zusammenhänge, in die wir hineingeboren sind. Diesen einheitlichen Lebenswillen vorzubereiten, ist die Erziehung zum organischen Denken berufen.

So geht letzten Endes der ganze soziale Kampf um die Entscheidung der Frage: wird sich das Leben, das sich in deutscher Wesensart offenbart, wieder wie einst durchsetzen, wird es wieder den nötigen Nährboden erhalten, um sich fest zu verwurzeln oder werden umgekehrt die mechanisierten Formen, wird der mechanische Geist das deutsche Leben völlig ersticken? Der individualistische, liberale, kapitalistische Zeitgeist hat in den Besten der Deutschen niemals einen Widerhall gefunden und andererseits ist der Sozialismus des

---

[1]) Der von Malthus aus bevölkerungspolitischen Gründen empfohlene moralische Verzicht auf unbeschränkte Zeugung ist hingegen zu bekämpfen, da die künstliche Beschränkung der Kinderzahl insofern eine Gegenauslese darstellt, als hierdurch gerade die Erhaltung und Entfaltung erbgesundheitlich und rassisch wünschenswerter Erbfaktoren beschränkt wird. So ist die Frage der Beschränkung der Zeugung keine bevölkerungspolitische, sondern eine rein erbgesundheitliche Angelegenheit.

preußisch-deutschen Staatsgedankens auch heute nicht erstorben und wird erst mit dem letzten wahren Deutschen zu leben aufhören. Gewiß wird die Mechanik des Geistes, von der Rathenau als von „kommenden Dingen" sprach, nur langsam innerlich überwunden werden. Diese Überwindung würde sich gerade in deutscher Wesensart weit schneller vollziehen, wenn es nicht eben auch die Eigentümlichkeit unserer Deutschheit wäre, sich allzusehr an Begriffe und damit an tote Formen zu klammern und darob das Leben zu vergessen. Gemeint ist in diesem Zusammenhang besonders die für die deutsche Seele direkt tragische Verwechselung, Gleichsetzung von Marxismus und wahrem Sozialismus. Allein schon der Hinweis auf die rein ökonomische Triebfeder des Marxismus, auf seinen klassenkämpferischen Charakter und auf sein liberales Endziel müßten zur Genüge dartun, daß hier von sozialem Geist, sozialer Gesinnung nichts zu spüren ist, daß es sich hier vielmehr um ein Streben verführter proletarischer Kreise nach den „Rechten" und der Herrschaftsmacht eben desselben Liberalismus handelt, der den Marxismus letzten Endes zeugte. Leider sind wir aber im allgemeinen trotz der Revolution auch heute noch nicht zu der Erkenntnis vorgedrungen, daß für den Deutschen solche Schlagworte und schlagwortartige Begriffe weit gefährlicher sind als eine ihm feindliche Staatsmacht. Gerade das scheinbar den sozialen Geist verkündende Gewand solcher Schlagworte wie „Kommunismus", „Proletarischer Sozialismus", in das sich diese liberalen proletarischen Bewegungen hüllen, ist es, was die Massen der im Innersten durchaus deutsch denkenden Arbeiter anlockt, blendet und schließlich verführt. Die urteilslose Masse wird z. B., wenn sie hier von Kommunismus, dort von Kommunalpolitik hört, oft bedenkenlos eine innere Verwandtschaft zwischen beiden als vorhanden erachten — einzig, weil es doch derselbe „Begriff" ist. Einem staatsnotwendigen Einschreiten gegen derartige, in der skrupellosen Anwendung schlagwortartiger Begriffe zum Ausdruck kommenden Vorspiegelungen falscher Tatsachen wird aber der liberale Geist immer entgegenstehen, der die „freie Meinungsäußerung" als eine seiner größten Errungenschaften preist; mag auch eine solche Liberalität gegenüber der freien Meinungsäußerung den deutschen Geist zur Unfreiheit, zur Knechtschaft unter Fremdideen führen.

Der „proletarische Sozialismus" wird sich also völlig umwandeln, sein Äußerstes zu innerst kehren müssen, wenn er das, als was er den Urteilslosen scheinen mag, in Wahrheit auch sein will; er wird dann in all den Kreisen Deutschlands den tiefsten Widerhall finden, denen das Wohl des Vaterlandes über alles geht. Wie können wir nun dahin gelangen? Gewiß nicht auf den Wegen der Opposition, in Zusammenschlüssen der Arbeitgeberschaft gegen die Arbeitnehmerschaft, auch nicht durch Ausnahmegesetze, sondern einzig und allein durch dasjenige Mittel, das auch die Hauptwaffe der Diplomatie ist, durch die Kunst der seelischen Beeinflussung. Diese darf aber nicht von der Denkungsart der „Gebildeten", sondern muß von der der Arbeiterschaft selbst ausgehen.

Bekanntlich ist der Marxismus in allen seinen drei Grundformen als Wirtschaftstheorie, politische Theorie und materialistische Geschichtsphilosophie theoretisch aufs gründlichste widerlegt. Aber solche theoretische, wissenschaftliche Widerlegungen werden die große Masse der marxistisch, klassenkämpferisch organisierten Arbeiterschaft niemals umwandeln. Der Wandlungsprozeß kann sich nur aus ihrer eigenen Psyche heraus entwickeln. Denn gegenüber allen theoretischen Überlegungen wird die Sozialdemokratie immer das Gegenargument bereit haben, daß die erstrebte Gesellschaftsordnung, wenn sie erst verwirklicht ist, die bürgerlichen Theoretiker Lügen strafen werde. Die psychologischen Gründe dieser Ablehnung liegen klar. Einmal verschließt sich die Sozialdemokratie absichtlich einer möglichen Einsicht um so eher, als die marxistische Bewegung jeder sittlichen Grundlage entbehrt. Hätte sie wahrhaft ideale Ziele, wäre sie von der sittlichen Größe ihrer Ziele überzeugt, so würde sie aus Gewissensgründen peinlich alle Argumente innerlich prüfen, die gegen ihre vermeintlich gerechte oder gar geheiligte Sache angeführt werden. Denn in diesem Falle würde sie — die ehrliche gewissenhafte Überzeugung des Gegners vorausgesetzt — ihre eigene Überzeugung aus Gewissensgründen und nicht, wie es geschieht, aus Opportunitätsgründen verteidigen. Ist es doch das Wesen des Gewissens, sich nicht der Einsicht zu verschließen.

Fehlen dem Marxismus die sittlichen Motive, die ihn der Einsicht zugänglich machen würden, so hat er andererseits auch seine positiven Motive, die ihn der Einsicht verschließen. Es ist das unbestimmte, aber darum nicht weniger mächtig wirkende Lebensgefühl, der Trieb zur Selbsterhaltung, der ihm sagt: die theoretische Überlegung hat für uns keinen praktischen Sinn, keinen Lebenssinn, auch wenn sie wirklich Widerlegung sein sollte; denn unsere Lage wird dadurch nicht geändert. Uns interessiert aber nur das, was unsere Lage von Grund aus zu ändern imstande ist. Zudem sagt sich ihre Ideologie, daß die „herrschende Klasse", die das Proletariat ausbeute, ihre Gegenargumente nur anführe, weil sie andernfalls den Verlust ihrer Herrschaft befürchten müsse. Da aber die herrschende Klasse in der Befreiung des Proletariats ihre Herrschaft verlieren muß, so existiert ihr Kampf gegen den Marxismus für uns nur insofern, als wir in ihm den Kampf um die Behauptung der Herrschaft erblicken und deshalb dagegen ankämpfen müssen.

Die praktische Widerlegung des Marxismus durch das bisherige Fiasko seiner Verwirklichung in Rußland wird gewiß bei einem kleinen Teil der intelligenteren Sozialdemokratie eine Wandlung herbeiführen, die dortigen Erfahrungen werden insbesondere zu Änderungen in der Strategie und Taktik führen, das Grundziel aber wird von der großen Masse beibehalten werden. Zudem ist zu bedenken, daß nach dem kommunistischen Manifest die Diktatur des Proletariats oder „die Erhebung des Proletariats zu herrschenden Klasse" nur der erste Schritt der Arbeiterrevolution zur „freien Assoziation" sein soll. Da nun die russische Sowjetherrschaft vorläufig nur diese erste Etappe verwirklicht hat, so werden die marxistischen Führer der leichtgläubigen Masse die hier zutage tretenden Rückschläge in die Organisationsformen der „bürgerlichen Gesellschaft" als den Weg kennzeichnen, der zur endgültigen Gesellschaftsordnung nur beschritten werden müsse.

Nach dem Vorstehenden wird man sich die praktischen Schwierigkeiten nicht verhehlen, die einer politischen Erziehung der Arbeiterschaft im Sinne ihrer Abkehr vom Marxismus und Liberalismus entgegenstehen. Immer in der eigenen Vorstellungswelt des Arbeiters wirkend, muß diese staatspolitische Erziehung zum ersten den äußeren und inneren Weg bewußt machen, auf dem die deutsche Arbei-

terschaft zum Marxismus kam, zum andern aber den Weg zeigen, auf dem sie ihn äußerlich und innerlich zu überwinden vermag.

Auf jenem Wege ist vor allem darzutun, daß der Marxismus Ausdruck einer äußeren und inneren Entwurzelung ist. Es ist zu zeigen, daß Blut und Boden, das Volk und sein Lebensraum das Fundament des Staates, des Gemeinschaftslebens sind und daß sie dessen Lebensfähigkeit in dem Maße verbürgen, als das Volk noch mit seinem Lebensraum, mit seinem Heimatboden verwurzelt ist. Je enger, beschränkter der Lebensraum im Verhältnis zu Zahl und Leistungsfähigkeit der Bevölkerung ist, um so größer wird die Zahl derjenigen, die in ihm nicht mehr Wurzel fassen können[1]). Diese Entwurzelten finden nun in dem industriellen Überbau, der sich über dem von der Landwirtschaft gebildeten Fundament des Staates erhebt, eine Existenzmöglichkeit. Dieser Überbau schwebt nun mit all den Entwurzelten, die in ihm Unterkunft finden, insofern und insoweit gleichsam in der Luft, als das Fundament, auf dem er ursprünglich errichtet wurde, nicht mehr fähig ist, seinen sich immer weiter steigernden Umfang zu tragen. Er schwebt aber noch in einem anderen Sinne in der Luft. Insofern und insoweit nämlich innerhalb dieses Überbaus das Bewußtsein dafür geschwunden ist, daß man dort oben seine Existenz nur dem dort unten, dem natürlichen Fundament verdankt. Das mangelnde Bewußtsein dieser ursprünglich organischen Beziehungen und der übernatürliche Umfang des industriellen Oberbaus führen diesen dazu, sich an etwas anzulehnen, auf etwas zu stützen, was niemals seine natürliche Stütze sein kann: er baut auf den „Weltmarkt", auf die „internationale Interessensolidarität" usw. Die Entwurzelten, die in dem Überbau Unterkunft gefunden haben, und auf die Weltsolidarität pochen, weil sie nicht in dem ursprünglichen Lebensraum, im Fundament des Staates wurzeln, sind entweder Marxisten, Internationalisten des Kapitals oder der Arbeit: denn Kapital und Arbeit gehören im Produktionsprozeß zusammen. Erstere werden auch Liberale, letztere Marxisten genannt. Insonderheit gehört hierhin auch das internationale bewegliche Kapital, das den notwendigen Kitt für die

[1]) Wohl wächst andererseits mit der Leistungsfähigkeit (rationelle Bodenausnutzung usw.) die Bevölkerungsmöglichkeit. Allein Deutschland hat diese von der Leistungsfähigkeit erweiterten Grenzen im Prinzip schon erreicht.

Weltmarktsolidarität abgeben soll. Alle diese Liberalen oder Ma-
xisten haben den Boden unter den Füßen verloren — oder besa-
ihn naturgemäß nie, wie die Fremdstämmigen bei uns — und suc-
und finden jetzt ihren Halt in dem, was unnatürlich ist, weil es d-
Lebensgesetzlichkeit des Volkes widerspricht. Und dieser Ha-
äußert sich nicht zum wenigsten auch in dem Wolkenkuckucksh-
rationaler Begriffssysteme, all der Schlagworte, auf die wir sch-
hinwiesen.

In dem so gearteten Überbau suchen sich nun die Entwurzelten —
nicht jeder gehört dazu, sondern alle die sind ausgenommen, die si-
geistig-seelisch gegen die Entwurzelung entscheiden — miteinan-
auseinanderzusetzen. Aber da sie als Liberale und Marxisten ein u-
derselben Geistesrichtung Kinder sind, eben der Richtung, wel-
die erkünstelten Stützen der Entwurzelten empfiehlt, können s-
sich nur klassenkämpferisch auseinandersetzen, kommen sie da-
nie zum Ziel, es sei denn, daß sie sich selbst als Liberale oder Ma-
xisten aufgeben. In diesem Falle werden sie den Blick wieder a-
das natürliche Fundament ihres Überbaus lenken, das ihnen all-
wahren Halt zu geben vermag. Der entwurzelte Fabrikarbeiter wi-
sich in der Rückschau auf die Bauernzeit seiner Vorfahren sag-
daß seine Entwurzelung deshalb zwangsläufig vor sich ging, weil d-
Heimatscholle zu klein war[1]), alle Söhne zu ernähren. Er wird si-
sagen, daß er deshalb gezwungen war, sein Fundament, seinen eig-
nen Wurzelboden, den Wurzelboden des ganzen Volkes zu verla-
sen und in jenem industriellen Überbau Unterkunft zu suchen, we-
er nicht verhungern wollte. Er wird sich aber fernerhin sagen, d-
diese Notwendigkeit, diese Zwangsläufigkeit um so seltener eint-
ten würde, je größer der ihm, seinen Brüdern, seinen Volksgenoss-
zur Verfügung stehende Lebensraum ist. Und er wird sich schli-
lich sagen, daß ein zu enger Lebensraum nicht dadurch größer wi-
daß man ihn anders aufteilt, anders verwaltet, sondern nur dadur-
daß er über die Grenzen hinaus, die ihn jetzt bezeichnen, erweit-
wird. Und in Gedanken daran wird er sich sagen, daß es von i-
und seinen Interessengenossen eine große Dummheit war, den v-
handenen Lebensraum, der an sich schon — auch im Falle sei-

[1]) Auf gleicher Fläche leben 4 Holländer, 5 Belgier, 6 Franzosen, 10 E-
länder und — 156 Deutsche.

Aufteilung in Kleinbetriebe — viel zu eng war, durch die Revolution und ihre Folgen noch mehr zu verkleinern. So wird er danach trachten und seine Arbeitsgenossen dazu bewegen müssen, gleichfalls auf dieses Ziel hinzuarbeiten — und sei es auch in jahrzehntelanger mühevoller Arbeit — daß sich der Lebensraum des deutschen Volkes, wie es ihm gebührt, erweitert, damit schließlich alle mittelbar oder unmittelbar ihren Halt in ihm und nicht in leeren Begriffen finden können. In solchem Streben wird er sich dann mit den Besten aus allen Volksschichten einig wissen.

Aus derartigen Gedankengängen heraus wird die Arbeiterschaft zu der Überzeugung kommen, daß der Marxismus nur dort sein Scheinleben führen kann, wo es für die Entwurzelten gilt, wieder Wurzel zu fassen, einen Besitz als Fundament unter den Füßen zu fühlen, wieder irgendwie bodenständig zu werden. Denn die Suche nach einem Halt ist und bleibt das entscheidende psychologische Moment der Arbeiterbewegung. Der Marxismus ist dort nicht lebensfähig, wo Volksgenossen noch mit ihrem Lebensraum verwurzelt sind und diese Verwurzelung — wie die russische Bauernschaft — nach Kräften verteidigen[1]). Denn die Arbeiterschaft wird sich dann sagen, daß es ja nicht der Sinn und Zweck des Marxismus sein soll, die Verwurzelten zu entwurzeln, sondern eben umgekehrt die Entwurzelten wieder zu verwurzeln. Und schließlich wird die Arbeiterschaft solche Gedanken noch weiter verfolgen und sich klar zu machen suchen, daß die erstrebte Verwurzelung nicht allein in ihrem ursprünglichsten Sinne aufzufassen ist. Sie wird sich sagen, daß diese Verwurzelung nicht allein den Besitz von Land bedeutet, sondern auch all das, was zur deutschen Wesensart gehört, was sich im Laufe der Zeiten aus dieser Landverwurzelung an geistig-seelischer Verwurzelung entwickelt hat. Und gewiß wird sie dann auch zu der Überzeugung kommen, daß der Weg zur Wiederverwurzelung im Heimatboden, daß der Weg zur notwendigen Erweiterung des Lebensraumes um so erfolgreicher beschritten werden kann, je ein-

[1]) Ähnlich denkt auch Sombart, wenn er erklärt, daß „in Ländern mit starker agrarischer und kleinbürgerlicher Bevölkerung, wie Frankreich und Italien, der proletarische Sozialismus im Augenblick und wohl auch auf absehbare Zeit hinaus stark an Bedeutung verloren zu haben“ scheint. („Der proletarische Sozialismus“.)

mütiger das Volk in diesem Ziele ist, und daß diese Einmütigkeit wieder um so eher zustande kommt, je mehr wir uns in der deutschen Wesensart zusammenfinden. Und so wird diese Verwurzelung in der deutschen Wesensart, im Bewußtsein der deutschen Volksgemeinschaft als eine Vorbereitung auf jenes Ziel innerlich um so notwendiger sein, je entfernter wir in unserer Zeit des Partei- und Klassenkampfes davon sind. Aber auch nach außen hin wird sie eine notwendige Forderung sein, weil ja auch unsere außenpolitische Lage der baldigen Erfüllung unseres Wunsches nach dem uns gebührenden Lebensraum hinderlich ist.

So wird die Arbeiterschaft schließlich zu der Überzeugung kommen müssen, daß eine Gestaltung aller Lebensgebiete im Sinne des deutschen Gemeinschaftsgedankens, daß also ihre organische Gestaltung heute mehr denn je Forderung des Tages ist, wenn sie als Arbeiterschaft ihr innerstes Wunschgebilde — und das ist die Verwurzelung im Heimatboden, ist der Besitz als Fundament, als natürlicher Halt — jemals erfüllt wissen will.

Heute zwar sind diese Gedankengänge nur zum kleinsten Teil und nur bei einer geringen Zahl Wirklichkeit. Heute sitzen die meisten dieser zu Wandelnden noch als Entwurzelte in dem industriellen Überbau und zimmern sich in dieser schwindelnden, vom Leben abgezogenen, Sphäre den Halt in leblosen Begriffen, erstarrten Formen, der ihnen mangels des natürlichen Haltes von außen zugetragen wurde. Heute noch jagen sie den aus solchen Begriffen zusammengestellten Wunschgebilden nach, nicht weil sie etwa „erkannt" hätten, daß hier die Wahrheit sei, sondern weil sie darin eben den einzig möglichen Halt zu finden wähnen. So ist auch ihr Klassenbewußtsein — da ja die lebendige Wirklichkeit keine Klassen kennt — nur Ausdruck einer rein willensmäßigen Entscheidung.

Die Marxisten wollen Proletarier sein, weil die Masse nur in dieser Einmütigkeit des proletarischen Bewußtseins zu der einheitlichen Willensbildung gelangen kann, die für die Erreichung der marxistischen Ziele eben durch die Masse und nicht durch die Qualität notwendig ist. Das Klassenbewußtsein des Proletariats bringt alle auf den gleichen Nenner, unterdrückt mechanisch, organisatorisch die Qualitätsunterschiede, weil im Bewußtsein derselben die größte Gefahr für den Zusammenhalt der marxistisch orientierten

Massen liegt. So wird dann auch jedes Erwecken des Bewußtseins von der Unterschiedlichkeit der einzelnen innerhalb der Masse, jede Belebung des Qualitätsbewußtseins dieser einzelnen nach Möglichkeit durch die Parteidisziplin und die Propaganda des Klassenbewußtseins unterdrückt. Die Sozialdemokratie fürchtet nichts mehr als die Erweckung des Bewußtseins, eine Persönlichkeit für sich darzustellen, die einer freien, von der Partei unbeeinflußten Willensentscheidung fähig ist. Dieses Bewußtsein könnte ja dann auch leicht zum Erlebnis deutscher Wesensart führen, die sich von der anderer Nationen unterscheidet und könnte damit auch den Internationalismus gefährden.

In der Arbeiterjugend, die noch nicht parteimäßig bearbeitet wurde, ist das im organisierten Arbeiter systematisch unterdrückte Qualitätsbewußtsein, das Bewußtsein, einmal ein Mensch für sich zu sein, und zum andern, der lebendigen deutschen Volksgemeinschaft anzugehören, noch gewohnheitsmäßig wirksam. Das Programm der „Proletarierjugend" (Jahrgang I, Heft 1, 1920) bringt hierzu eine sehr bemerkenswerte Illustration dieser Behauptungen in dem sehr naiv klingenden, aber doch zugleich unsere ganze Tragik enthüllenden Leitsatz: „Wir müssen uns abgewöhnen, als Deutsche und uns angewöhnen als Proletarier zu denken." Diese Aufforderung zur bewußten Autosuggestion: ich bin Proletarier, ich will Proletarier sein, dieses willensmäßige Sichverschließen gegenüber der lebendigen, natürlichen Wirklichkeit deutscher Wesensart, um im Reiche rein begrifflicher Einbildungen die Etappen vom gefesselten Proletarier bis zur Erfüllung des Wunschbildes der liberalen Gesellschaft zu durchlaufen, sind nun aber auch diejenigen seelischen Erscheinungen, an welche die psychische Behandlung der Arbeiterschaft bewußt anknüpfen muß, um sie zur Wirklichkeit zurückzuführen. In der Wiedererweckung des verdrängten Qualitätsbewußtseins, des Bewußtseins, eine Individualität für sich darzustellen und zugleich einer Volksgemeinschaft organisch anzugehören, liegt der zweite der genannten Wege der Beeinflussung der Arbeiterschaft, der Weg, der zur äußeren und inneren Überwindung des liberalen und marxistischen Geistes innerhalb der Arbeiterschaft und des proletarischen Klassenbewußtseins führt.

Von den drei Schlagworten der Menschenrechtler: Freiheit, Gleich-

heit, Brüderlichkeit, hatte der Liberalismus bis zum Weltkriege seine Freiheit mehr im liberal gesinnten Bürgertum praktisch erprobt. Der Arbeiterschaft war es nur mehr in Streiks vergönnt, sich liberal zu betätigen. Mit dem Kriege kam diese Betätigung dann auch bei ihr in Form von Revolutionen zum Ausdruck. Die liberale Betätigungssphäre des internationalen Kapitalismus blieb der marxistischen Arbeiterschaft naturgemäß versagt. Mit um so größerem Erfolge vermochte sie sich aber an den Gleichheitsbegriff anzuklammern, in dem Bewußtsein, daß Massenwirkungen ganz und gar auf ihm beruhen. Die Erschütterung, Untergrabung ihres Gleichheitsbegriffes würde naturgemäß der marxistischen Bewegung ihres hauptsächlichsten Haltes berauben. Es soll nun hier nicht wieder auf denjenigen Weg der Erweckung des Qualitätsbewußtseins eingegangen werden, der in der Erziehung zum organischen Denken liegt, in der Blicköffnung für die vom organischen, vom Qualitätsprinzip beherrschte lebende Natur im allgemeinen und des Staates als Lebensform im besonderen. Was hierüber noch unumgänglich zu sagen wäre, wird bei dem Hinweis auf die organische Gestaltung der einzelnen Lebensgebiete erörtert werden.

Wohl aber sei hier kurz auf das Q u a l i t ä t s b e w u ß t s e i n als p s y c h o l o g i s c h e r A n k n ü p f u n g s p u n k t hingewiesen, sofern es, wie gesagt, im „klassenbewußten" Arbeiter vorhanden, aber verdrängt ist. Zu solchen verdrängten Vorstellungen gehört auch das Gefühl, nur dann Proletarier sein zu müssen, wenn man es in Rücksicht auf die dem einzelnen Arbeiter überzuordnenden Prinzipien durchaus auch sein will. Diese Prinzipien sind eben die marxistischen Begriffe, zu deren buchstäblicher Anerkennung der marxistisch organisierte Arbeiter verpflichtet ist. Läßt er aber nur seine eigenste Natur sprechen, so wird sie ihn nicht selten eindringlich mahnen: du willst ja gar kein Proletarier sein, deine Selbstachtung verbietet es dir, bei einem derartigen, deine Persönlichkeit knechtenden Willen zu verharren. Dieses Gefühl der Selbstachtung im Arbeiter immer mehr zu wecken, sollten wir keine Mittel und Wege scheuen. Insonderheit sollten sich diejenigen diese Pflicht angelegen sein lassen, die tagtäglich als Vorgesetzte mit den Arbeitern auf der gemeinsamen Arbeitsstätte in direkte oder indirekte Beziehung treten. Und wie Vorgesetzte auch immer Vorbilder der Pflichterfüllung

sein sollten, so werden sie ihren Pflichtenkreis auch in dieser Richtung der Wiedergewinnung der deutschen Arbeiterschaft für den Staat erweitern müssen.

Aber die Vorbilder, welche die innere Selbstachtung des Arbeiters wieder festigen sollen, bleiben nicht auf den engeren Arbeitskreis beschränkt, sondern sollen auch dort überall wirksam sein, wo zwischen ihnen und der gewöhnlichen Vorstellungswelt der Arbeiter direkte Beziehungen bestehen. So müßten z. B. die Biographien solcher Wirtschafts- oder sonstiger Führer, die sich aus dem proletarischen Milieu emporgearbeitet haben, emporarbeiten konnten, weil sie keine Proletarier sein wollten, planmäßig gesammelt und in Werken zusammengestellt werden, die zum andern Teil zugleich die Gründe der Abkehr bekannter Persönlichkeiten von der Sozialdemokratie, am besten in Selbstdarstellungen sammeln sollten. Alle solche Bestrebungen sollen den Zweck haben, anschaulich, aus der Denkungsart der Arbeiterschaft heraus darauf hinzuweisen, daß das Proletariat als Klasse eben nur in der Einbildung besteht. Gerade das Bewußtsein der „Werksgemeinschaft", der der Arbeiter eingegliedert ist, gibt nirgends einen Anhalt für die Existenz einer proletarischen Klasse. Aus diesem Bewußtsein heraus muß dem Arbeiter verdeutlicht werden, daß die Proletarierklasse erst da anhebt, wo er die Wirklichkeit seiner Arbeitsstätte verläßt, daß das Schemen der proletarischen Klasse aus der lebendigen Wirklichkeit begrifflich herauskonstruiert ist.

Die Förderung aller in der Arbeiterschaft selbst zum Ausdruck kommenden Bestrebungen, über das enge, mechanisch konstruierte Klassenbewußtsein des Proletariers hinauszukommen, einen höheren Standpunkt, ein höheres geistig-seelisches Niveau zu erringen, ist auch deshalb ein sehr wertvoller Faktor in der staatspolitischen Erziehung der Arbeiterschaft, weil sich diese Bestrebungen gegen einen zentralen Angriffspunkt des Marxismus, gegen seine rein ökonomische Einstellung wenden. In dieser Richtung liegt auch die planmäßig das organische Denken fördernde Unterstützung der Volksbildungsbestrebungen durch die sog. gebildeten Kreise. Die diesbezüglichen Selbsthilfebestrebungen der sozialdemokratischen Partei müssen naturgemäß tendenziös ausfallen. Denn es ist klar, daß die marxistisch eingestellten Führer nicht bestrebt sein können, die

Bildung der Massen vorurteilsfrei zu gestalten, daß sie vielmehr immer in einem Sinne wirken werden, der eine Stützung der sozialistischen Ideen bezweckt. Von dieser Tendenz bleibt nicht einmal die Kunst unberührt. Denn der Hauptzweck wird immer die Stützung des Parteiprogramms sein, die Festigung des proletarischen Klassenbewußtseins und, entsprechend der ökonomischen Grundlage der marxistischen Bewegung, die Festigung der materialistischen Weltanschauung. Selbstverständlich liegt in der freien Entfaltung der tendenziösen Bildungsbestrebungen eine große Gefahr für den Staat und das Volk selbst, das zur Seele des Staates erzogen werden soll. Eine Gefahr, der die private Aufklärung der Massen nie erfolgreich genug begegnen könnte, deren Beseitigung daher eine sehr wesentliche Aufgabe der leitenden Staatspolitik ist. Sie wird sich sagen, daß die schwersten Gefährdungen des Staatsinteresses gerade in der systematischen Untergrabung der Volksseele durch rationale Begriffe liegt, in dem absichtlichen Verwischen all derjenigen Züge deutscher Wesensart, in denen das Volk wurzelte, bevor der Liberalismus seinen Raubzug in der deutschen Seele begann.

In dem Erwachen des Arbeiters zum Bewußtsein seiner eigensten Individualität und zum Bewußtsein seiner deutschen Wesensart, in dem Willen, über das Proletarierbewußtsein hinauszukommen, befindet er sich selbst schon auf dem Wege, der die Wirkungssphäre des wahren Sozialismus kennzeichnet. Was haben wir nun als Vertreter der organischen Staatsauffassung unter wahrem Sozialismus zu verstehen?

Bekanntlich führte der Aufstieg des Bürgertums in seiner Ablehnung des absolutistischen Regimes einmal zur liberalen Staatsauffassung als Ausdruck der äußeren Freiheit vom Staat, zum andern aber in dem Erwachen des völkischen Selbstbewußtseins zur nationalen Staatsauffassung als Ausdruck der inneren Freiheit zum Staat. Analog zeigt nun das Emporkommen des „vierten Standes", des Proletariats, im Marxismus die innere Beziehung zur liberalen Staatsauffassung; zum andern aber fordert dieses In-den-Vordergrund-Treten des vierten Standes auch seine innere Beziehung zur nationalen Staatsauffassung. Diese innere Beziehung wir nun in dem verwirk-

licht werden, was wir den wahren Sozialismus nennen. Nationale und soziale „Gesinnungspolitik" gehören innerlich, d. h. organisch ebenso zusammen, wie andererseits liberale und marxistische „Interessenpolitik".

Nach all dem Vorhergehenden ergibt es sich naturgemäß, was wir unter wahrem Sozialismus und seiner inneren Beziehung zum Nationalbewußtsein zu verstehen haben. Auch hier, in der Auffassung des wahren Sozialismus, kündet sich die Forderung nach dem Einklang von Natur und Sittlichkeit. Unser Nationalbewußtsein eint uns instinktiv oder bewußt als Träger derselben Arteigenschaften, derselben deutschen Wesensart. Unser soziales Bewußtsein eint uns als *individuelle Träger bestimmter Funktionen, die im Organismus des völkischen, des Staatsganzen zusammenwirken*. Unsere organischen Funktionen innerhalb dieses lebenden gegliederten Ganzen werden wir um so mehr als solche, als soziale Funktionen auffassen, je weniger wir die gesellschaftlichen Kräfte des Volkes, des Staates, als ein blindwirkendes, atomistisches Neben- und Gegeneinander in Erscheinung treten lassen wollen. Dieser organische Sozialismus ist ebenso entfernt von dem atomistischen Individualismus der liberalen Weltanschauung, wie von dem mechanischen atomistischen Kommunismus der marxistischen Weltanschauung. Er bekennt sich so weder zur Freiheit der Menschenrechtler noch zu ihrer Gleichheit, sondern eben zur organischen Gliederung, deren Wesen die Harmonie des Ungleichartigen, des qualititiv Verschiedenen, die Einheit der organischen Mannigfaltigkeit ist. Der organische Sozialismus erkennt so nur die Artgleichheit an, die Gleichheit deutscher Wesensart, fordert, daß Führer und Geführte sind, organische Über- und Unterordnung in mannigfachsten Abstufungen. Er geht von der sittlichen Gesinnung aus und nicht vom ökonomischen Interesse und erstrebt den Einklang der sittlichen Gesinnung mit der Natur. Ihm ist die Einheit in der Mannigfaltigkeit eine sittlich gewollte natürliche Gliederung. Und er sagt sich, daß dieser Einklang von Sittlichkeit und Natur um so vollkommener sein wird, je mehr jeder einzelne auch wirklich diejenige Funktion im organischen Ganzen ausübt, die seiner Individualität, seinen Anlagen gemäß ist. Er sagt sich aber zum andern, daß gerade der Mißklang zwischen der natürlichen Bestimmung und

der sittlichen Pflicht, sich auch in einer Tätigkeit dem Ganzen einzugliedern, die der eigenen Natur nicht gemäß ist, eben auch die große treibende Kraft zur Besserung der unnatürlichen sozialen Lage ist. Denn in dieser Spannung zwischen Natur und Sittlichkeit besteht letzten Endes das ganze menschliche Leben. Darum kann auch der organische Sozialismus insofern immer nur Ideal sein, als es in einem großen, stark differenzierten, völkisch-staatlichen Organismus wohl kaum dazu kommen wird, daß ein jeder die Funktion ausübt, die seiner Natur gemäß ist. Aber der Sinn und Wert unseres Lebens liegt ganz und gar in dem Streben danach beschlossen.

Es zeigt sich, daß gerade jetzt der Wert solcher Bemühungen, einen jeden nach Möglichkeit an seinen Platz zu stellen, auch in der Praxis des Lebens, wie z. B. in den psychotechnischen Eignungsprüfungen, mehr und mehr Eingang findet. Zwar wird hier oft insofern mechanisch verfahren, als man vom Betrieb und nicht vom Menschen ausgeht, als geprüft wird, ob sich der Betreffende für den von ihm in Aussicht genommenen Betrieb eignet. Aber auch das umgekehrte, erst wahrhaft soziale, Verfahren bricht sich schon mehr und mehr Bahn, wenngleich hier naturgemäß die Wege und Methoden ungleich schwieriger zum Ziele führen. Man wird auch hierin — worauf wir noch zurückkommen — um so systematischer vorgehen können, in je weiteren Kreisen das organische Denken Wurzel gefaßt hat.

Es ist klar, daß zu dem so verstandenen Sozialismus auch allerlei seelische Einstellungen hinführen können, die — in Unklarheit über sich selbst — nicht wissen, welcher Bewegung sie sich in dem geistig-seelischen Chaos unserer Zeit anschließen sollen. In dieser Ratlosigkeit — mag sie auch oft nicht zugestanden sein — werden andererseits nicht wenige, mit der Gegenwart Unzufriedene dem Marxismus in die Arme getrieben, aus dem unbestimmten Gefühl heraus, daß hier etwas Neues gewollt werde. Werner Sombart zählt in seinem Werke „Der proletarische Sozialismus (Marxismus)" eine Reihe seelischer Motive auf, aus denen heraus sich auch Nichtproletarier der Sozialdemokratie anschließen. Sofern es sich nun hierbei um religiöse, ethische, künstlerische Motive handelt, um Sympathie mit den Notleidenden, um geglaubte Erfüllung der Sehnsucht nach Gemeinschaft, kurz, um geistig-seelische Motive — nicht aber um ökonomische, überhaupt der Selbstsucht entspringende Beweggründe

oder um allgemeine Unzufriedenheit, negative Einstellung zu Welt und Menschen — wird man in diesen Anschlüssen an den Marxismus im Hinblick auf seinen rein ökonomischen Charakter eine innere Inkonsequenz feststellen müssen. Diese mangelnde Folgerichtigkeit erklärt sich teils daraus, daß auch diese Nichtproletarier, diese Intellektuellen, Künstler oder religiöse Schwärmer, daß diese „geistigen Arbeiter" von dem äußeren Gewande des Marxismus, von dem Schlagwort „Sozialismus" verführt, geblendet wurden und hier einen gewissen Halt für ihre Sehnsüchte vermuten. Dieses um so mehr, als es z. Z. keine andere bedeutende organisierte Bewegung in Deutschland gibt, die als Träger einer radikalen Änderung oder Neuerung zu betrachten wäre. Wohl zeigt sich das Erwachen des organischen Gedankens auf allen Lebensgebieten, aber sein praktischer Einfluß ist z. Z. noch zu gering, als daß er sich zu einer bedeutsamen Bewegung verdichten konnte. Zudem verlaufen diese organischen Bestrebungen auf jedem Lebensgebiete getrennt für sich, es besteht hierin keine organische Verbindung zwischen Wirtschaft, Wissenschaft, Kunst, Religion usw., so daß die Kräfte stark zersplittert sind. Es ist aber zu erwarten, daß sich der wahrhaft ideal gesinnte Teil der nichtproletarischen Sozialdemokratie nicht unschwer einer Bewegung anschließen wird, die eine organische Staats- und Kulturgestaltung erstrebt, sobald diese nur soweit erstarkt ist, daß sie sich auffälliger als bisher bemerkbar machen kann.

Andererseits ist die große Gefahr nicht zu verkennen, die darin liegt, daß sich Nichtproletarier — wie z. B. auch eine Reihe von Universitätsprofessoren — aus ideellen Beweggründen der Sozialdemokratie anschließen. Eine wahrhaft organische Staatspolitik wird derartig eingestellte Erzieher der akademischen Jugend dann als nicht am richtigen Platze befindlich erklären müssen, wenn sie in ihren Bildungsbestrebungen der tendenziösen parteilichen Einstellung der Sozialdemokratie folgen. Denn eine Bewegung, die ganz im Ökonomischen wurzelt und trotz aller ideellen Verbrämungen rein ökonomische Ziele verfolgt, deren Weltanschauung den gleichen Materialismus verkündet, dürfte keine Erzieher der deutschen Jugend stellen, da der Sinn dieser Erziehung allein in der Mitarbeit an der nationalen und wahrhaft sozialen Zukunft Deutschlands liegt. Die Erzieher der deutschen Jugend müssen das Verantwortungs-

bewußtsein haben, einer Bewegung, deren utopischer Charakter in allen ihren Richtungen längst erwiesen ist, nicht dadurch gleichsam inneren Halt zu geben, daß sie sie mit ideellen Momenten verbrämen, die gar nicht in ihr liegen, sondern allenfalls ihr äußeres Gewand mit kennzeichnen.

Umgekehrt wurzelt, wie gesagt, der organische Sozialismus ganz und gar im sittlichen Bewußtsein, das danach strebt, das soziale Leben in seiner organischen Gliederung in Einklang mit sich zu bringen. Daher werden alle diejenigen geistig-seelischen Einstellungen und ihre äußeren Erscheinungs- und Betätigungsformen, die dieser Richtung des wahren Sozialismus entsprechen, auch sein Wachstum unterstützen. Wahrer Sozialismus ist im negativen Verstande Abkehr von Liberalismus, Marxismus, überhaupt der mechanisch-individualistischen Weltanschauung. Positiv kündet er sich immer im Geiste überpersönlicher Gemeinschaft, mag ihn nun ein Wirtschaftler wie List oder ein Staatsmann wie Freiherr vom Stein, ein Philosoph wie Hegel oder ein Herrscher wie Friedrich der Große vertreten. Er kündet sich im preußisch-deutschen Staatsgedanken wie in aller Kunst, die in deutscher Wesensart wurzelt, und er ist auch Verkörperung des echten deutschen Christentums, der Selbstverantwortung eines jeden vor Gott, die jetzt nach lebendiger Erneuerung im deutschen Volke strebt. Echter Sozialismus kündet sich auch im Geiste der Werksgemeinschaft auf wirtschaftlichem Gebiete, in der völkischen Arbeitsgemeinschaft auf allen geistig-seelischen Gebieten. Echter Sozialismus ist der körperschaftliche Geist, der Gemeinnutz vor Eigennutz stellt, der nicht für die Erwerbsgesellschaft eintritt, sondern für den organisch gegliederten Berufsstaat, der die Arbeit nicht als Ware, sondern als sittliche Berufspflicht betrachtet. Für den echten Sozialismus ist Sozialisierung nicht „Verstaatlichung" des Besitzes, der Produktionsmittel und -kräfte, denn sie würden den lebenden Organismus in einen toten Mechanismus wandeln, sondern „Sozialisierung" bedeutet ihm der sittliche Wille zu einmütigem Zusammenwirken aller Berufe im Berufsstaat in denjenigen Formen, welche die naturgemäße organische Gliederung von Körper und Seele des Staatsganzen zum Ausdruck bringen. Der echte Sozialismus betrachtet die Sozialisierung nicht als ein Werk, das von heute auf morgen, etwa gar durch Dekrete von oben oder

unten „erlassen" werden kann, sondern als einen allmählichen Prozeß der Organisierung, nicht aber Mechanisierung des Staatsganzen. Grundbedingung einer Sozialisierung ist ein echter sozialer Geist, der alle Schichten des Volkes einigend durchdringen muß, der seine Kraft nur aus der alle verbindenden deutschen Wesensart schöpfen kann. Die staatspolitische Erziehung kann als Erweckung dieses wahren Sozialismus von den verschiedensten Lebensgebieten aus gehen, wenn nur das einheitliche Ziel klar bewußt ist.

Man fragt sich hier mit Recht, warum die ganze Sozialpolitik der wilhelminischen Ära, warum ferner der Staatssozialismus eines Lassalle, sein Kampf gegen den Liberalismus und die „Nachtwächtertheorie" der mechanischen individualistischen Staatsauffassung, warum ferner die Christianisierungsversuche in den Gewerkschaften praktisch so geringe Erfolge gezeitigt, das Anwachsen der international und klassenkämpferisch eingestellten marxistischen Bewegung so wenig hindern konnten? Die Antwort ist: weil diese und ähnliche Bestrebungen nicht von der organischen Staatsauffassung getragen waren. Ein geistig-seelisches Gegengewicht konnte sich gegenüber der einseitig ökonomischen Einstellung der Arbeiterschaft um so weniger bilden, je mehr der ganze Zeitgeist unter der Herrschaft der Wirtschaft, des Geldverdienens stand. Und auch heute fehlt uns dieses geistig-seelische Gegengewicht, das der Nährboden einer wahrhaft sozialen Gesinnung ist. Der marxistische Geist ist die liberale Gegenwehr gegen den liberalen kapitalistischen Geist. Solange dieser noch herrscht, solange sich nicht wenigstens in der Gesinnung der Wandel von der Erwerbsgesellschaft zum Berufsstaat klar offenbart, muß so der Antagonismus zwischen den beiden aufeinander angewiesenen Wesensseiten der ökonomischen Interessenpolitik als Machtfrage bestehen bleiben. Eine Zeitwende kann in dieser Hinsicht erst dann eintreten, wenn die Arbeiterschaft erkennt, daß die Wirklichkeit der „bürgerlichen Gesellschaft" von dem sozialen Geist im Sinne der organischen Staatsauffassung wahrhaft erfüllt ist. Da soziale Reformen von unten nach oben mit Recht abgelehnt werden müssen, weil der Horizont oben weiter ist als unten, so müssen notgedrungen die „Bürgerlichen" den „Proletariern" das Beispiel, das Vorbild geben. Einmal dadurch, daß sie in sich selbst das geistig-seelische Gegengewicht gegenüber der vorherrschenden

ökonomischen Einstellung schaffen, zum andern dadurch, daß sie, mit dem notwendigen Geist des organischen Sozialismus ausgerüstet, die Wirtschaft äußerlich und innerlich damit durchdringen.

Wir haben heute eine Staatsverfassung, der gemäß das Volk, wie es heißt, sich selbst regiert. Daher muß sich auch das Volk selbst staatspolitisch erziehen. Diese staatspolitische Selbsterziehung wird nicht zuletzt in einer Wechselwirkung der verschiedenen Volksschichten aufeinander zum Ausdruck kommen müssen. Gewiß wird man es in der geschichtlichen Rückerinnerung an die kraftvollen Führer des deutschen Volkes aufs tiefste beklagen müssen, daß unsere heutige Lage unpersönliche Mehrheiten mit wechselnder Einstellung zu Führern bestimmt. Zum anderen lehrt uns gerade die politische Gegenwart, daß der Weg, der von der Parlaments**kontrolle** (England) über die Parlaments**herrschaft** (Deutschland) hinausweist, die psychologische Richtung der Diktatur einzelner Persönlichkeiten (Spanien, Italien, Ungarn, *mutatis mutandis* auch Rußland) vorbereitet. Eine Erscheinung, die eben psychologisch um so erklärlicher ist, als kein Staatswesen die äußersten, künstlichen Zustände lange ertragen kann, wie sie in der unbeschränkten Herrschaft parlamentarischer Mehrheiten zum Ausdruck kommen. Der Absolutismus der Quantität erweckt und festigt das Qualitätsbewußtsein als die Gegenwehr des selbstbewußten Lebens.

Trotz aller Parlamentsherrschaft ist aber auch nicht die große erzieherische Wirkungsmöglichkeit unserer gegenwärtigen außen- und innenpolitischen Lage zu verkennen. Das Wort Hindenburgs im Hinblick auf unser gegenwärtiges Schicksal: „Wer weiß, wozu es gut ist?“ wird nicht leicht hingesprochen sein und dürfte in vielen einen tiefen Widerhall gefunden haben. Werfen wir einen Blick auf die innerpolitische Lage, so finden sich Anzeichen dafür, daß gerade die republikanische Atmosphäre die Umstellung der international gesinnten, proletarisch fühlenden, klassenkämpferisch eingestellten deutschen Arbeiterschaft auf die Staatsbejahung begünstigt. Man wird diese Erscheinungen um so einleuchtender finden, je eher sie psychologisch zu rechtfertigen sind. Die deutsche Republick verdankt ihre Existenz — wenigstens äußerlich — der Initiative der marxistisch eingestellten Arbeiterschaft, die sich deshalb auch ihr gegenüber mehr oder weniger verantwortlich und verpflichtet fühlt.

Dieses Verantwortungsgefühl für die selbstgeschaffene Staatsform wird in einem Teil der bisher staatsfeindlich Eingestellten das Bewußtsein der Staatsbejahung erzeugen. Dieses Staatsbewußtsein wird sich vor allem in denjenigen Kreisen entwickeln, die sich mehr nur theoretisch dem klassenbewußten Proletariat zugehörig fühlten, praktisch aber ihrer beruflichen Umwelt nach zum Kleinbürgertum und seiner staatsbejahenden Denkweise. Aus den Parlamentsdebatten, aus der Presse, den politischen Versammlungen usw. ist schon jetzt ersichtlich, wie sich die Denkweise der deutschen Sozialdemokratie mehr und mehr der kleinbürgerlichen annähert. Auch wird sich das Verantwortungsgefühl der Sozialdemokratie für den selbstgeschaffenen Staat einmal an der Opposition rechtsgerichteter Kreise gegenüber dieser Staatsform, zum andern an dem immer stärker zutage tretenden Gegensatz zu den Kommunisten festigen. Ja, diese Staatsbejahung verrät hin und wieder sogar eine völlig antiparlamentarische, antidemokratische Denkungsart. So wenn es in einer Polemik des „Vorwärts" gegen die „kommunistische Rathausfraktion" heißt: „Die Magistratssitzungen sind keine Stadtverordnetenversammlungen, in der Reden zum Fenster heraus gehalten werden. In den Magistratssitzungen wird vielmehr ernste, sachliche und fruchtbringende Arbeit geleistet, von Leuten, die, dreimal gesiebt, auch das Zeug dazu haben . . . In den Magistratssitzungen werden Persönlichkeiten und Vorschläge gewogen und nicht Stimmen gezählt. . ."[1]) Vielleicht, daß die Sozialdemokratie in dem Willen zu sachlicher Arbeit, in der Ablehnung des Mehrheitsprinzips als entscheidenden Faktor schließlich noch dazu kommt, unser Streben nach einer organischen Gestaltung der Reichsgewalt tatkräftig zu unterstützen!

In solchen Erscheinungen der Staatsbejahung, besonders auch im Widerstreit der Sozialdemokratie mit dem bolschewistisch orientierten Kommunismus liegen für das diplomatische Geschick des Staatspolitikers Wirkungsmöglichkeiten, deren Tragweite nicht zu unterschätzen ist. Andererseits wird man sich aber auch nicht verhehlen, daß das geringe Ansehen, das der deutsche Staat heute auch innerpolitisch genießt, nicht sehr geeignet ist, die Bestrebungen, die Staatsgesinnung des Proletariats zu festigen, nachhaltig zu unterstützen.

[1]) 4. November 1926. Das ist deutsch, nicht aber marxistisch gedacht.

Der erwähnte Widerstreit zwischen Sozialdemokratie und Kommunisten sowie verschiedene andere Erscheinungen in der praktischen und geistig-seelischen Einstellung der Sozialdemokratie berechtigen dazu, mit S o m b a r t von einem beginnenden Zerfall der marxistischen Bewegung in Deutschland zu sprechen. Denn es liegt im Charakter dieser proletarischen Bewegung, daß sich ihre Hauptstärke, ihre Glaubenskraft in der Negation des Bestehenden, in dem Kampf gegen die Hindernisse zeigte, die sich ihren Wunschgebilden entgegenstellten. Nicht zuletzt war es der Widerstand der Dynastien in Deutschland und ihrer Regierungen, deren Opposition gegen den „inneren Feind", was der Bewegung einen inneren Halt gab, sie in Form brachte. Die Revolution beseitigte mit diesem Widerstande zum Teil auch die treibenden seelischen Kräfte, resp. ließ sie latent werden, die diesen Widerstand zu überwinden suchten und der Partei in diesem Streben eine innere Kraft verliehen. Gewiß ist der Widerstand des „Kapitalismus" bestehen geblieben und die „Arbeiterbewegung" wird auch — mehr oder weniger revidiert — solange fortexistieren, als das Geld noch die Gesinnung, die Zivilisation noch die Kultur beherrscht. Trotzdem nimmt sie seit der Revolution und den sich daran anschließenden gescheiterten Sozialisierungsversuchen in mancher Hinsicht den Charakter einer Leerlaufsarbeit an. Die einstige innere Spannung wandelt sich mehr und mehr in eine Herrschaft erstarrter toter Formen.

Wir können, wie gesagt, unsere gegenwärtige Lage als günstig für die politische Erziehung des deutschen Volkes im Sinne der organischen Staatsauffassung betrachten. Günstig einmal deshalb, weil der außenpolitische Druck und die Ohnmacht, zu der wir außenpolitisch verurteilt sind, den einmütigen Willen nach Befreiung aus diesem Zustande als für uns lebensnotwendig fordern. Innerpolitisch deshalb, weil in diesem Chaos keine entschiedene Richtung vorherrscht, die solche Spannungen zwischen Regierung und Volk hervorrufen, wie sie vordem an der Tagesordnung waren. Solche Zeiten der Passivität sind für lebendige umfassende und zusammenfassende Ideen immer empfänglicher als Zeiten starker Gegensätzlichkeiten, die das Interesse in diesen Gegensätzen aufzehren. Man unterschätze auch nicht die M a c h t d e r w a h r h a f t l e b e n d i g e n I d e e n die immer die treibenden Kräfte der Weltgeschichte waren. Man

sehe die katholische Idee, die sich — wenngleich oft zum Schaden der Staaten — seit bald zwei Jahrtausenden behauptet. Und man sehe auf England, dem Freiheit immer die Macht des englischen Volkes bedeutet hat, das kraft seiner Insellage die einheitliche Politik seines Geschäftsgeistes erfolgreich durch die Jahrhunderte führt. Und man sehe auf Frankreich, dessen politische Führer allen inneren Zwist immer durch den Hinweis auf die gloire der grande nation verstummen machen. Aber die Ideen müssen eigene, in der Wesensart des Volkes wurzelnde sein, wenn ihre Macht nicht umgekehrt volkszerstörend, wie die uns beeinflussenden Fremdideen, wirken sollen. Die katholische Idee spielt in dem politischen Leben Frankreichs keine Rolle, wenngleich es ganz katholisch ist. England hat sie überhaupt von sich ferngehalten. Uns Deutschen aber war es vorbehalten, sie — in Umkehrung ihres eigentlichen Wesens — zu einem oft entscheidenden politischen Faktor zu machen. Der englische Händlerliberalismus ist dem Inselland selbst nicht gefährlich, weil seine Politik gleichsam instinktiv von tiefeingewurzelter nationaler Tradition geleitet wird, von einer Tradition, der sich auch die Arbeiterschaft in entscheidenden Momenten bewußt ist. Uns Deutschen war es wieder vorbehalten, den so undeutschen Händlerliberalismus zu übernehmen, ohne das Gegengewicht eines instinktiven Nationalbewußtseins zur Verfügung zu haben. Die Engländer haben instinktiv die Einführung des römischen Rechts abgelehnt. Wir Deutsche kranken trotz der Reformen seit Jahrhunderten an ihm, obgleich nach von Below[1]) seine Einführung in keiner Weise durch die Verhältnisse erforderlich war. Wir Deutsche lassen uns auf allen Lebensgebieten vom jüdischen Geist beherrschen und sind noch stolz auf diesen Sieg der Objektivität. Aber wann traten wir nachdrücklich und nachhaltig für den Sieg des deutschen Geistes ein? Wir meinen nicht nationale Augenblickswallungen, die ebenso schnell wieder gingen wie sie kamen, sondern das Handeln aus deutscher Wesensart heraus als die Forderung jedes Tages, jeder Stunde, auf allen Lebensgebieten. Es handelt sich darum, daß wir wieder instinktiv, aus deutscher Wesensart heraus handeln müssen, daß wir den deutschen Geist von dem Schutt der Fremdideen befreien, damit

[1]) Below: Ursachen der Rezeption des römischen Rechtes in Deutschland (1905).

wir endlich ein Volk werden, damit die Volksseele endlich zum klaren Bewußtsein ihrer selbst erwacht.

„Das deutsche Wesen ist noch gar nicht da, es muß erst werden!“ ruft Nietzsche. Und hat uns nicht gerade jetzt das Schicksal unsere höchste, unsere Lebensaufgabe, ein Volk zu werden, so eindringlich nahegelegt wie noch nie? Liegt hier nicht der Sinn des Weltkrieges für uns, der Millionen von Blutopfern, die das Schicksal von uns forderte? Niemand hindert uns, ja, unsere ganze außen- wie innenpolitische Lage drängt uns dazu, ein Volk zu werden. Das Schicksal selbst zwingt uns, staatspolitisches Denken in den Vordergrund unseres Lebens zu stellen. In ihm müssen vor allem die großen lebendigen Ideen, die der organische Staatsgedanke verkündet, alle Bevölkerungsschichten durchdringen, um so den Boden für die organische Staatsgestaltung vorzubereiten. Sie müssen allerorten mit der gleichen Inbrunst gepredigt werden, die einst die Apostel der Deutschen erfüllte, damit sie alle Lebensgebiete, alle Berufsstände erfassen. Dann wird das Bewußtsein der göttlichen, ewigen Kräfte, die sich in der organischen Staatsidee verkünden, von ihren Verfechtern auch auf die Menge derer übertragen werden, die gewohnt sind, andere für sich denken zu lassen, die mit der Denkweise ihrer geborenen Führer wie mit Waffen ausgerüstet werden müssen.

DIE ORGANISCHE GESTALTUNG DER REICHSGEWALT

Die organische Gestaltung der Reichsgewalt und die der einzelnen Lebensgebiete bedingen sich wechselseitig. Denn einmal muß in der Seele des Volkes ein gewisser Resonanzboden für die organische Gestaltung der Reichsgewalt vorhanden sein, um sie nicht in einen Gegensatz zum Volke zu bringen. Und zum andern schafft eine Regierung, die organische Staatspolitik treibt, damit auch den nötigen Resonanzboden im Volk. Da nun aber die Führer das Volk bilden und nicht umgekehrt, so wollen wir zunächst auch auf das führende Prinzip, die organische Gestaltung der Reichsgewalt im Geiste der organischen Staatspolitik kurz hinweisen. Auch die Überordnung der Reichsgewalt als Vertreter der Einheit über die einzelnen Lebensgebiete als Vertreter der Mannigfaltigkeit rechtfertigt — wie überhaupt die Überordnung des Allgemeinen über das Besondere — den Vorzug dieser Behandlung.

Als Staatspolitiker wird man sich auch in der Beschäftigung mit den einzelnen Lebensgebieten oder mit bestimmten Berufsständen immer der *Korrelation der Teile im Staatsganzen* bewußt sein müssen, während die einzelnen Berufsstände naturgemäß aus ihrer besonderen Berufsumwelt heraus urteilen. So wird der Wirtschaftler meist nicht die ganze Wirtschaft meinen, wenn er über Wirtschaftsfragen urteilt, sondern sein spezielles Gebiet, desgleichen der Wissenschaftler, der Künstler, der Schulmann usw. Dieser Dualismus hinsichtlich des Blickwinkels, der hier aus dem Allgemeinen das Besondere herausliest, dort das Besondere auch im Zusammenhang mit dem Ganzen sieht, ist durchaus naturgemäß.

Je mehr wir uns hierin bewußt sind, daß die Reichsgewalt als Vertreter der Souveränität des Ganzen nicht durch einzelne Teile dieses Ganzen, die nur spezifische Funktionen erfüllen, zum Ausdruck gebracht werden kann, um so mehr werden wir auch die große Verantwortung begreifen, die eine Regierung erfüllen muß, will sie wahre Staatspolitik treiben. Wie sie nicht von Teilen, sondern immer vom Ganzen ausgehen muß, so darf sie auch weder einer reaktionären noch einer liberalen Auffassung vom Staate huldigen. Denn diese drängt letzten Endes auf die Beherrschung des Staates durch die Gesellschaft, jene hat immer die Tendenz zur Herrschaft erstarrter Formen und führt zur Stagnation des Staatslebens. Die organische Staatspolitik darf sich naturgemäß allein auf der Linie bewegen, welche die Lebensgesetzlichkeit des betreffenden Staates und die ihr gemäße Entwicklung zum Ausdruck bringen. Die Staatsnotwendigkeiten, die sich hier aus der Lebensgesetzlichkeit des Staates ergeben, können zu einer gegebenen Zeit und auf bestimmtem Lebensgebiet immer nur eindeutig sein. Auch hier bringt der Staat als Lebensform die Einzigartigkeit jeder Lebensform zum Ausdruck, wie sie durch Charakter, Geschichte und Umwelt bestimmt ist.

Da es wesentlich der vorbereitenden Tätigkeit einzelner Persönlichkeiten und Gruppen bedarf, damit wir von dem gegenwärtigen parlamentarischen Regime zur organischen Gestaltung der Reichsgewalt gelangen, müssen sich staatspolitische Selbsterziehung und praktische organische Staatspolitik zwecks Erreichung dieses Ziels gegenseitig fördern. Denn wir können selbstverständlich nicht unvermittelt von der Parlamentsherrschaft zur Herrschaft des organischen Staatsgedankens gelangen. Dieser erhält seine tragfähige Grundlage erst durch die Evolution der im Volke noch latenten organischen Kräfte. Diese Kräfte organischen Denkens zu entbinden, ist die Aufgabe einzelner Persönlichkeiten, die sich wieder zu Gruppen zusammenschließen, um auf den ihnen eigentümlichen Lebensgebieten im gleichen Sinne zu wirken. Diese Persönlichkeiten werden von der Überzeugung getragen sein müssen, daß wir Deutsche nur in der inneren Überwindung des liberalen, des parlamentarischen Geistes ein staatspolitisch denkendes Volk werden können. Und sie werden zugleich überzeugt sein müssen, daß der früher erwähnte Gegensatz zwischen dem beruflichen Ernst, der beruflichen

Tüchtigkeit des Deutschen und seiner politischen Untüchtigkeit, ja Scharlatanerie, nur dadurch behoben werden kann, daß seine politische Denkweise und Betätigung nur von dort ihren Ausgang nehmen kann, wo er wahrhaft Großes leistet, wo er sich heimisch weiß, von seiner Berufswelt. Die von der Berufswelt ausgehende politische Denkweise führt aber notwendig zur berufsständischen Vertretung als ihrem praktischen Ziel und damit zur Überwindung der Parteiherrschaft.

Die Überwindung des Parlamentarismus in der vom körperschaftlichen und berufsständischen Geist erfüllten Volksvertretung ist gleichbedeutend mit dem Wiederhinführen deutscher Wesensart auf die ihr gemäße Bahn. Und zwar in doppelter Hinsicht: einmal als Wiederbelebung und organische Fortführung der früheren Bestrebungen auf dem Gebiete der körperschaftlichen Selbstverwaltung und berufsständischen Vertretung, zum andern in der hiermit geschaffenen realpolitischen Atmosphäre, die, im Gegensatz zur Atmosphäre des parlamentarischen Geistes, der unseligen Verquikkung von Politik und Weltanschauung wirkungsvoll begegnen wird. Denn der parlamentarische Geist, das Parlament als „Schwatzbude" verführt gerade das Volk der Dichter und Denker dazu, sich von Weltanschauungsgründen bestimmen zu lassen, statt realpolitisch zu denken. Der Parlamentarismus steigert die „theoretische Energie" der Deutschen, lähmt die praktische Energie auf politischem Gebiete. Die Steigerung des Individualismus auf Kosten des Gemeinschaftsgeistes, die Zersplitterung in viele Parteien ist aber das Werk dieser theoretischen Energie, die über den eigenen weltanschaulichen Standpunkt den realen, den Wirklichkeitsstandpunkt vergißt, auf dem sich das ganze Volk einer objektiven Beurteilung zeigt. Das Parlament erscheint gleichsam als das Übungsfeld, auf dem die Gültigkeit des alten Wahrspruchs „Quot homines, tot sententiae" praktisch erwiesen werden soll. Literarisch akademische Streitigkeiten finden ihre Fortsetzung in Parlamentsdebatten, gegenüber theoretisch festgelegten Programmen, gegenüber den Prinzipien hat die Wirklichkeit zu schweigen. Eine dem Geschmack des jeweiligen Publikums angemessene, mit den jeweilig angebrachten Schlagworten gewürzte und mit Inbrunst vorgetragene Weltanschauung genügt oft, um den Redner zum Politiker zu bestellen, ihm die realen Interessen des Volkes anzuvertrauen.

Doch kein Parlamentsgeist kann uns innerpolitisch je zum realpolitischen Denken führen, sondern allein das Bewußtsein dessen, wozu wir uns, jeder in seiner Umwelt, berufen wissen. Wir wissen uns aber in erster Linie zu Qualitätsleistungen auf allen Lebensgebieten berufen. Als Deutsche wissen wir, daß unser ganzes Wesen von dem Qualitätsgedanken durchdrungen ist, der aller Arbeit einen lebendigen Sinn gibt, den Sinn unserer persönlichen Tat, unseres Werkes. Arbeit ist der deutschen Wesensart in erster Linie nicht Mittel zum Zweck, sondern Ausdruck ihres Soseins, nicht etwas Quantitatives, sondern etwas Qualitatives, nicht Ausdruck des Erwerbsinnes, sondern des Berufsinnes. Das deutsche Volk ist eben seinem innersten Wesen nach nicht wie das englische eine Erwerbsgesellschaft, sondern in seiner Organisation ein Berufsstaat. Der Händlergeist galt uns noch im Mittelalter als etwas Verächtliches, heute beherrscht er uns, unsere eigentliche Wesensart durch den Liberalismus, der auch die geistige Arbeit zur Ware stempelt.

Es gibt so eine mehr mechanische wie eine mehr organische Auffassung des Berufes. Jene kommt in der willkürlichen Wahl eines Berufes zum Ausdruck, die vor allem von äußeren Einflüssen (wirtschaftliche Lage und Aussichten, ausschließliche Einstellung auf den Gelderwerb, Standes- und Familienrücksichten usw.) bestimmt wird. Diese nennt Beruf dasjenige, wozu der Mensch kraft seiner geistig-seelischen wie körperlichen Veranlagung berufen ist. Dort ist der Beruf etwas nur Erworbenes (Erlerntes) und kann gewechselt werden, hier etwas Angeborenes und daher Dauerndes, dem das Erworbene (Kenntnisse) mehr nur als Mittel, Werkzeug der Persönlichkeitsentfaltung- und Betätigung dient. Im allgemeinen bestimmen sowohl mechanische wie organische Tendenzen in wechselnder Stärke unsere Berufstätigkeit. Unser Streben muß es aber sein, die organischen Tendenzen — die uns allein zu einer Tätigkeit wahrhaft berufen — auf Kosten der mechanischen zu stärken.

Fassen wir unsere Tätigkeit im organischen Sinne als Beruf auf, als Beruf zugleich auch zum Wohle des Ganzen, so werden wir, von unserer Berufswelt ausgehend, den Weg zum staatspolitischen Denken finden. Staatspolitisch denken heißt aber, aus dem Bewußtsein der inneren und äußeren Zusammenhänge des Staates heraus denken, urteilen, handeln. Das Bewußtsein der Zusammenhänge inner-

halb unserer Berufswelt ist aber psychologisch die Grundlage, von der wir ausgehen müssen, um zum Bewußtsein der großen innen- und außenpolitischen Zusammenhänge zu gelangen. Den Sinn zu wecken für derartiges stufenartiges Fortschreiten von der Wirklichkeit beruflicher Zusammenhänge zum Staatsbewußtsein, zum politischen Weltbewußtsein, ist gerade unsere heutige außen- wie innenpolitische Lage gleichsam vom Schicksal ausersehen. Denn dieses Schicksal zeigt uns, daß wir nur gemeinsam, als Volksgemeinschaft, steigen oder fallen können. Dieser Gemeinsamkeit in ihrer organischen Strukturform nachzugehen, sind wir — jeder von seiner Umwelt aus — alle berufen. Jeder einzelne sollte es sich zur Pflicht machen, seine Berufsgenossen in der gemeinsamen Umwelt darauf hinzuweisen, daß er über irgendeine Frage nur dann ein realpolitisches Urteil haben kann, wenn er sich zuvor darüber vergewissert hat, welchen Sinn und Wert ihr im organischen Ganzen des Volkes, des Staates zukommt. Wir sollten einander darauf hinweisen, daß wir als Staatsbürger gegenüber dem Staatsorganismus ebensowenig willkürlich handeln dürfen wie als Glieder oder Leiter des organisierten Betriebes, dem wir beruflich angehören. Denn dieser ist ja nur ein Teil des Ganzen, dem wir alle dienen. Solche Unterweisungen vermögen aber erst dann auf fruchtbaren Boden zu fallen, wenn wir uns der Bedeutung der Struktur desjenigen Betriebes bewußt sind, in dem sich unsere berufliche Tätigkeit abspielt. Gerade dem Unternehmer, dem Arbeitgeber eröffnet sich auch hier in zwiefacher Hinsicht die Möglichkeit, grundlegend in der Erziehung zum staatspolitischen Denken zu wirken, die berufsständische Vertretung, die Auffassung des Berufsstaates vorzubereiten, der organischen Staatspolitik tragfähige Grundlagen im Volk zu schaffen. Einmal dadurch, daß er seiner Arbeiterschaft das Bewußtsein von der Notwendigkeit eines planmäßigen Zusammenwirkens aller Kräfte des Betriebes hinsichtlich Ursache und Wirkung verdeutlicht und auf die Analogie mit dem Staatsganzen kurz aber anschaulich hinweist. Zum andern dadurch, daß er in der Arbeiterschaft den Berufsgeist weckt und festigt. Hierzu muß er aber selbst von dem Gedanken erfüllt sein, einen Beruf auszuüben, nicht nur einem Erwerb nachzugehen. Und er muß diesem Gedanken Gestalt geben in der Gestaltung und

Führung seines Betriebes. Denn es bedarf nach dem Vorangegangenen keiner Worte darüber, daß der gegenwärtige Machtkampf zwischen Arbeitgeber- und Arbeitnehmertum unendlich an Schärfe verlieren würde, wenn die Arbeiterschaft als der geistig überlegenere und darum auch führende Teil — als Vorbild der Arbeiterschaft im guten wie im schlechten Sinne — mehr vom Berufsgeist als vom Erwerbssinn erfüllt sein wird.

Je mehr auch der Arbeiter den Lebenssinn seines Berufes erfaßt, um so leichter wird der Gedanke in sein Erleben eingehen, daß nur die Berufstätigkeit des deutschen Volkes der Ausgangspunkt für die Mitberatung seiner Geschicke sein kann. Hierin allein haben wir eine gewisse Bürgschaft dafür, daß jeder innerhalb der Volksvertretung auf dem ihm gemäßen Posten ist, daß er verfassungsmäßig nur dasjenige vertreten kann, was auch seiner geistig-seelischen Verfassung gemäß ist, wozu er sich berufen, wofür er sich auch innerlich verantwortlich weiß. Ein anderer Geist wird dann in die Volksvertretung einziehen, als wir ihn bisher gewohnt waren. Heute gilt noch das Wort Bismarcks: „daß jede unserer Fraktionen ihre Politik betreibt, als ob sie allein da sei, ohne Rücksicht auf das Ganze" (Gedanken und Erinnerungen, Bd. 2). Innerhalb einer berufsständischen Kammer und der aus der körperschaftlichen Selbstverwaltung hervorgehenden politischen Vertretung könnte dieser partikularistische Geist mehr nur im Verborgenen blühen. Denn die Vertretung nimmt die Zusammenhänge des staatlichen Lebens sozusagen mit in die Kammern. Sie kann nur auf Grund der staatlichen Struktur vertreten, befindet sich auch in der Ausübung dieses Ehrenamtes in der Gliederung des Ganzen, muß tagtäglich das Ganze auf sich wirken lassen, um sich hier, im Ganzen der Vertretung, verständlich zu machen. So muß und wird der Charakter, die Form der Vertretung auch die Form der Vertreter bestimmen. Erst hier werden sie als Volksvertreter, als Vertreter der organisch gegliederten Seele des Staates — wie Spengler sagt — „in Form sein." Wirkt der verantwortungslose Parlamentarismus gerade auf deutsche Wesensart zersetzend, so bringt die berufsständische Vertretung den adelnden Sinn für ernste Arbeit mit, zwingt in diesem Staatwerden der gesellschaftlichen Kräfte auch den einzelnen, sich mehr und mehr als Teil des Staatsganzen

zu wissen und zu fühlen, und übt so eine sittliche Erziehung aus, deren Tragweite unabschätzbar ist.

Die der staatlichen Struktur gemäße Vertretung wird insonderheit auch dazu berufen sein, die organische Verbindung der einzelnen Lebensgebiete untereinander zu fördern, wie umgekehrt die jetzt schon in dieser Richtung wirkenden Kräfte den Weg zur berufsständischen Vertretung ebnen. Auf die bereits vorhandenen Ansätze führt uns die Erörterung der einzelnen Lebensgebiete. Die Kräfte, die in dieser Richtung auf den Gebieten der Wirtschaft, der Wissenschaft und Volksbildung, der Kunst und Religion usw. tätig sind, werden aber nur dann wahrhaft zusammenwirken können, wenn sie sich — zwar verschieden in ihren Wegen, Methoden und Mitteln — doch zugleich immer im Sinne der organischen Staatspolitik betätigen. Diese umfaßt aber — wie schon eingangs des Kapitels betont wurde — die Gesamtheit der Bestrebungen, welche die körperliche und seelische Selbstbehauptung und Fortentwicklung des Staates, des Deutschen Reiches als Lebensform zu sichern sucht.

Alle diese Bestrebungen müssen ihren notwendigen organischen Zusammenhang dort am klarsten offenbaren, wo sie sich notwendig vereinigen: in der obersten Reichsgewalt. Denn diese hat als Vertreter der Souveränität des Staatsganzen naturgemäß auch die zentrale Leitung der organischen Staatspolitik inne. Diese Leitung muß, wie im vorigen Kapitel betont wurde, notwendig in einem Bewußtsein konzentriert sein, in ihr müssen sich Außenpolitik und Innenpolitik zur einheitlichen organischen Staatspolitik vereinigen, die somit Ausdruck des Selbstbewußtseins des Staates sein soll. Der Staat wird hierbei als Persönlichkeit vorgestellt mit dem vernünftigen Streben, die Idee ihres sittlichen Wesens in der organischen Staatsidee zu erfüllen. Als Grundbedingung der Erfüllung seiner eigenen Idee ist die Existenz- und Entwicklungsfähigkeit des Staates anzusehen. Daher betrachtet der Staat seine Existenz, seine Selbstbehauptung als die oberste Pflicht, der alle anderen Pflichten oder Aufgaben der Staatspolitik in dem Sinne untergeordnet sind, als sie als Pflichten der Teile des Staatsganzen der Erfüllung dieser obersten Pflicht dienen. Ja, die Erhaltung des Staates ist gleichsam die allgemeinste, von allem In-

halt abstrahierte Form aller Pflichten der Staatsbürger gegenüber dem Staat. Dei Inhalt der Pflichten wechselt mit dem jeweiligen Zustand des Staates, dessen Dauer als das allein Beharrende gefordert wird. In dieser Dauer wechselt die Flucht der Erscheinungen, wechseln die jeweiligen Bedürfnisse, Staatsnotwendigkeiten, wechselt der Geist der Zeit, wechseln die Errungenschaften, die Anschauungen auf allen Lebensgebieten, wechseln vor allem die Menschengenerationen, die der Staat, wie der Baum seine Blätter, kommen und gehen sieht.

Die in der Erhaltung der Existenz des Staates gegebene allgemeine Form der Pflichten gegenüber dem Staat entspricht der allgemeinen Form der Pflichten, wie sie das Kantsche Sittengesetz zum Ausdruck bringt: „Handele so, daß die Maxime deines Willens jeder Zeit zugleich das Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung sein könnte." Im Streben nach der Erhaltung des Staates erhält nun das Sittengesetz seine praktische Bedeutung, seinen praktischen Sinn, gleichsam seine sinnlich wahrnehmbare Form. Als Ausdruck des Sittengesetzes ist die Erhaltung des Staates zugleich das Prinzip der allgemeinen staatlichen Gesetzgebung. Die Maxime des Willens der Gesetzgeber kann somit auch nichts anderes als die Erhaltung des Staates sein. Andernfalls wäre sie ein Verstoß gegen das Sittengesetz. Müssen wir also die Erhaltung der Souveränität des Staates als das allein mögliche Prinzip der Gesetzgebung anerkennen, so können wir aus dieser Auffassung heraus auch mit Bismarck die „Souveränität der Gesetzgebung" behaupten. Die allgemein verbindliche Gesetzgebung regelt als Staatsverfassung die Organisation der Staatsgewalt und ihre Funktionen und bestimmt zugleich die Pflichten und Rechte der einzelnen Staatsbürger in Beziehung zueinander und in ihrem Verhältnis zum Staatsganzen. Als oberstes Gesetz muß so auch die Verfassung die Erhaltung der Existenz des souveränen Staates als die allgemeine Form aller Pflichten gegenüber dem Staate kennzeichnen. Tut sie das nicht, so verstößt sie gegen das Sittengesetz, in dem auch das Rechtsbewußtsein des Volkes als Seele des Staates wurzelt.

Die praktische Erfüllung der als allgemeine Pflicht anerkannten Erhaltung der Existenz des souveränen Staates ist nun von dem

Grade der Befolgung der Lebensgesetze abhängig, denen der Staat als Lebensform unterstellt ist. Grundbedingung der freien Auswirkungsmöglichkeit der Lebensgesetze im Staatswesen bleibt aber immer ein naturgemäßes Verhältnis zwischen Seele und Körper des Staates, zwischen dem Volk und seinem Lebensraum. Erst unter dieser Grundbedingung können sich die im vorigen Kapitel z. T. näher erörterten Gesetze frei auswirken. So die Gesetze der Assoziation oder Vergemeinschaftlichung, der Arbeitsteilung und Differenzierung, der Über- und Unterordnung oder Integration, das Gesetz der Gleichheit der Teile bei arbeitsteiliger Verschiedenheit (Staat als Nation), der Korrelation der Teile (Harmoniegesetz), des kleinsten Kraftmaßes (Ökonomiegesetz) und andere mehr. Die Existenz-, die Lebens- und Entwicklungsfähigkeit des Staates hängt also ganz und gar von dem Grade ab, in dem die allgemeinen Gesetze, denen die Lebensformen unterstehen, wirksam sind. Diese Wirksamkeit zeigt sich eben in der Art der Verwaltungstätigkeit des Staates, in der Form seiner Herrschaftspolitik.

So wird die organische Staatspolitik ihre vornehmste oberste Aufgabe in einer Organisation und Ausübung der Staats- resp. Reichsgewalt sehen, die der Lebensgesetzlichkeit des Staates, seiner natürlichen Struktur entspricht. Ihren Weg zu diesem Ziel nimmt sie von allen Lebensgebieten und von ihrer allmählichen organischen Verbindung aus, denn die Organisation sowohl wie die Ausübung der Reichsgewalt umfaßt naturgemäß alle menschlichen Lebensgebiete. *Der oberste Grundsatz der organischen Gestaltung der Reichsgewalt ist: die Mannigfaltigkeit in der Wesens- und Betätigungsart der einzelnen Volksgenossen in der übergeordneten staatlichen Einheit zusammenzufassen und umgekehrt in der körperlichen und seelischen Einheit des Staatsganzen die organische Mannigfaltigkeit der Teile nicht irgendwie aufzulösen, sondern im Gegenteil in ihrer Entfaltung zu fördern.* Dieser Grundsatz wendet sich somit gegen den Absolutismus der Einheit, wie ihn das absolutistische Regiment einzelner Herrscher darstellen kann, wie auch gegen den Absolutismus der Mannigfaltigkeit, wie ihn die demokratische Organisation der Staats-

gewalt, der parlamentarische „Volksstaat" zum Ausdruck bringt. Der Grundsatz der organischen Gestaltung der Reichsgewalt ist der Grundsatz der Qualität zum Unterschied von dem heute bei uns herrschenden Grundsatz der Quantität. In der unbedingten, auch praktischen Anerkennung des Integrationsgesetzes, in der, einer qualitativen organischen Gliederung gemäßen, Über- und Unterordnung liegt nun zugleich der einzig mögliche Weg zu einem der wesentlichsten Ziele der Organisation der Reichsgewalt: zur Lösung des Führerproblems.

Entsprechend dem Grundsatze des harmonischen Ausgleichs zwischen Einheit und Mannigfaltigkeit verlangt das Führerproblem eine doppelte Lösung: einmal handelt es sich um die Auswahl desjenigen Führertums, das die Mannigfaltigkeit der Teile, zum andern desjenigen, das die Einheit des Ganzen vertreten soll. Diese Mannigfaltigkeit kann wie gesagt nicht mechanisch atomistisch vorgestellt werden, sondern in organischer Gliederung, die bis ins kleinste Teilchen hinein sowohl das Prinzip der Über- und Unterordnung wie das der Einheit verkündet. So können z. B. die einzelnen Berufsarten nicht in dem Sinne vertreten werden, als existierten sie isoliert für sich, sondern nur zugleich in dem Bewußtsein der ihnen unmittelbar und mittelbar übergeordneten natürlichen Organisationen. So werden z. B. die in einem industriellen Erzeugungsorgan notwendig organisch verbundenen Berufsarten zugleich auch die Interessen dieses Erzeugungsorganes und darüber hinaus des ganzen Industriezweiges wahrnehmen müssen, den dieses Erzeugungsorgan mit allen andern gleichartigen Erzeugungsorganen bildet. Der einzelne Industriezweig wird wiederum auch die Interessen der Gesamtindustrie wahrnehmen müssen. Und weiterhin werden die umfassenden wirtschaftlichen Organisationen der Industrie, der Landwirtschaft, des Handels, des Handwerks zugleich auch die ihnen unmittelbar übergeordneten Lebensnotwendigkeiten der Gesamtwirtschaft zu vertreten haben. Schließlich wird sich die Organisation der Gesamtwirtschaft in ihrer Interessenvertretung zugleich auch den Lebensnotwendigkeiten des Staatsganzen unterordnen und sich in dieser Unterordnung auch der organischen Beziehungen zu den anderen Lebensgebieten bewußt sein müssen.

Schon das Zusammenfassen der Mannigfaltigkeit zu immer grö-

ßeren organischen Einheiten bedarf des Führertums, das dann als Vertretung dieser Einheiten vor die große Öffentlichkeit tritt. So ist das wahre Führertum auf allen Lebensgebieten nur dann organisch, wenn es zugleich Ausdruck ihrer organischen Gliederung und Staffelung ist und damit in der Anerkennung sachlich, nicht aber rednerisch gegründeter Leistungen wurzelt. Das Führertum der organisch gegliederten Mannigfaltigkeit, der Staat gewordenen gesellschaftlichen Kräfte, muß notwendig auch für die übergeordnete Einheit des Staatsganzen eintreten: inhaltlich als Glieder der Nation, der rechtlichen Form nach als Staatsbürger. Wie ein jeder zugleich Träger der individuellen und Arteigenschaften ist, so muß das Führertum auch die Wesensart seines Volkes, die Seele des Staates, beseelen. Es soll als Vertreter der organischen Mannigfaltigkeit sozial denken, als Vertreter der Einheit national fühlen und zugleich den sittlichen Willen besitzen, sein Rechtsbewußtsein in seinem Pflichtbewußtsein gegenüber dem Staatsganzen zu gründen.

Die Verantwortung, welche der oder die Vertreter der staatlichen Mannigfaltigkeit eines ganzen Lebensgebietes, z. B. der Wirtschaft, tragen, entspricht nun derjenigen Verantwortung, welche den oder die Vertreter der staatlichen Einheit auf demselben Lebensgebiet erfüllen muß, hier also das Wirtschaftsministerium. In ihrem Zusammenwirken auf entgegengesetzten Wegen sollen sie das Gleichgewicht zwischen Einheit und Mannigfaltigkeit gemäß dem obersten Grundsatz der organischen Gestaltung der Staatsgewalt zu wahren suchen. Dieses Gleichgewicht soll nicht nur sachlich, sondern auch ideell in Erscheinung treten und zwar als Gleichgewicht zwischen dem individuellen Interesse und der überindividuellen nationalen Gesinnung. Je größer nun der organische Komplex der Interessen ist, die ein Führer der Mannigfaltigkeit vertritt, um so mehr wird auch die hierzu notwendige überindividuelle Einstellung das Nationalbewußtsein sowie die soziale Denkungsart praktisch festigen. Hier zeigt sich auch die naturgemäß verschiedene Einstellung einerseits der Führer mechanisch-gesellschaftlicher Zweckverbände, die in Opposition zum Staate stehen und andererseits der Führer organischer, in der Werksgemeinschaft gegründeter Gemeinschaftsverbände, die als Glieder des Staates fungieren. Jene Verbände sind als Vertreter individueller Sonderinteressen künstlich zusammengestellt,

diese sind die natürlichen, im Leben des Staates zum Ausdruck ko-
menden Organisationen.

In der Vertretung der Interessen der Mannigfaltigkeit is
die Frage nach dem Wert der einzelnen Interessen von großer Be-
deutung für die Form dieser Vertretung. Wie das deutsche Vol
eine seiner Wesensart und Überlieferung bewußte Wertgemein-
schaft darstellen soll, so wird es auch in seiner Vertretung di
Rangordnung der Werte zum Ausdruck bringen müssen. Insbeso-
dere wird eine verantwortliche organische Politik, die ja in de
Wesensart des Volkes wurzelt, immer klar unterscheiden müsse
zwischen Lebenswert und Lebenswichtigkeit. Der Lebenswert wi
vom Sinn des Lebens bestimmt. Ein Leben ist um so wertvoller, j
mehr es seinen Sinn zu erfüllen trachtet. Die lebenswichtigen Ge-
biete aber geben uns die materiellen Möglichkeiten, das Leben sin-
voll, wertvoll zu gestalten. So wird der Wirtschaft eine unbeding
Lebenswichtigkeit zuerkannt, aber sie wird in der Stufenleiter de
Werte nicht den höchsten, sondern den niedrigsten Platz einnehme
sie wird als die unumgängliche Grundlage betrachtet werden mü-
sen, auf der sich die anderen Wertstufen aufbauen. So werden wi
wie Goethe die Wertstufen der wissenschaftlichen Betätigung i
Form einer Pyramide veranschaulichte, auch die Gesamtheit der Le-
bensgebiete in eine analoge Rangordnung zusammenfassen können[1]
Auf der untersten Stufe stehen die Nützenden, denen die Wirtscha
gleichsam Selbstzweck ist; darüber folgen die Wissenden, denen d
Wirtschaft, das Sorgen allein für den physischen Lebensunterhal
mehr nur Mittel zum Zweck ist, tiefer in die Erscheinungen de
Welt einzudringen. Die Nützenden sind von den Wissenden in eine
höheren Wertgrade abhängig als umgekehrt die Wissenden von de
Nützenden; denn aller Fortschritt der Wirtschaft ist durch de
Fortschritt der Wissenschaft bedingt. Aber über dem Reiche de
Verstandes, der hier rechenhaft, dort analysierend vorgeht, erh
sich das Reich der Intuition, der Bewußtheit des Instinkts, in de
der lebendige Blick der „Anschauenden" das Leben bildhaft ersch

[1]) Vgl. hierüber auch R. v. Engelhardt: Organische Kultur (Verlag J. F.
Lehmann, München).

und von diesem Erleben aus in den Formen der Kunst gestaltet. Aber noch über den Anschauenden stehen im Stufenreich der Werte die „Umfassenden". Hier vereinigen sich Nutzen, Wissen und Anschauen und werden von dem schöpferischen Geist in seine weltumfassenden Gestaltungen einbezogen, in Gestaltungen, welche den inneren Zusammenhang alles Lebens, die Einheit der Welt auch dort durch die schöpferische Tat verkünden, wo sie der Anschauungsweise bestimmter Kunstgebiete verborgen ist. Wenn Goethe erklärt: „Wer Wissenschaft und Kunst besitzt, der hat auch Religion", so bedeutet uns das in diesem Zusammenhang eine schöpferische Weltumfassung, die auch Wissenschaft und Kunst in sich begreift. Zu diesen Umfassenden gehört auch der Staatsmann, der den Staat als das Kunstwerk aller Kunstwerke bildet, der, im Bewußtsein der Wesensart des Volkes, im Bewußtsein der ungeheueren Mannigfaltigkeit der völkischen Ausdrucksformen zugleich das Bewußtsein ihrer inneren Einheit hat und dieser Einheit in seiner schöpferischen Staatsgestaltung Ausdruck gibt. Wie in der Wertstufenordnung der großen Lebensgebiete die Wirtschaft das eigentliche Reich des Nutzens, die Wissenschaft das Reich des Wissens, die Kunst das Reich der inneren und äußeren Anschauung ist, so kündet sich die Domäne der Umfassenden als das ganze menschliche Dasein. Mögen sie nun vom religiösen Bewußtsein ausgehen, wie Christus, oder vom staatsmännischen Geist wie Plato und Bismarck, oder von der Kunst wie Goethe, oder von der Philosophie wie Kant, ihre schöpferische Kraft umfaßt doch alle menschliche Lebensgebiete.

Allein wie Goethe diese Wertstufenordnung im besonderen auf die Wissenschaft angewandt hat, so werden wir auch auf jedem Lebensgebiet Nützende, Wissende, Anschauende und Umfassende finden können. Dieses Bewußtsein ist gerade für eine organische Staatspolitik, für die organische Gestaltung und Ausübung der Staatsgewalt doppelt wichtig, einmal im Hinblick auf die Auswahl eines geeigneten Führertums, zum andern hinsichtlich der Bewertung von Leistungen. Ist doch die Auswahl der richtigen Führer letzthin entscheidend für die Geschicke eines Staates. Wir können sie nicht unter den Nützenden irgendeines Lebensgebietes suchen, sondern werden sie in allen Wirkungskreisen unter den Umfassenden finden müssen. Unsere Gegenwart aber zeigt in der Grundten-

denz des Zeitgeistes eine Umkehrung der goetheschen Pyramide. Die Nützenden stehen auf allen Gebieten meist zu oberst, und die Umfassenden haben gewöhnlich nicht die Möglichkeit, sich zu behaupten, geschweige denn sich durchzusetzen. Es liegt dieses in dem Charakter jeder ausgesprochenen Zivilisationsepoche zum Unterschied von den Epochen, in denen der Zivilisationsgeist vom Geiste der schöpferischen Kultur beherrscht wird.

Im Bewußtsein des eben Vorgetragenen und im Rückblick auf die Weltgeschichte, die uns den Untergang von Kulturstaaten immer als Folge einer „Umwertung der Werte" kündet, wird die organische Staatspolitik keine „Karthago-Politik" sein wollen und die Wirtschaft auf die Spitze der Pyramide treiben, sondern sie als natürliche lebenswichtige Grundlage derselben belassen. Sie wird sich sagen, daß diejenigen Staaten, die ihren Schwerpunkt allein in der Wirtschaft sehen, den Staat verwirtschaften und daran schließlich zugrunde gehen müssen. Denn es liegt im Wesen der Wirtschaft, daß sie dasjenige Lebensgebiet darstellt, das im allgemeinen am wenigsten geneigt ist, die nationalen Belange, die Lebensinteressen des Staates als den alleinigen Zweck ihrer Tätigkeit zu betrachten. Trat zwar in der Zunftzeit die gemeinschaftbildende Kraft in der Wirtschaft noch deutlich zutage, weil sich damals das blutlich bestimmte Gemeinschaftsbewußtsein noch nicht den Geldinteressen unterordnete, so führte die seit der Aufklärung mehr und mehr zur Herrschaft gelangende liberale, mechanisch-individualistische Geisteshaltung auch mehr und mehr zu einer Unterordnung des blutlich bestimmten Gemeinschaftsgeistes unter die gesellschaftlich bestimmten Geldinteressen. Erst die jetzt sich wieder anbahnende Erneuerung des deutschen Wirtschaftsgeistes, die auch in ihm sich kündende Wiederbesinnung auf deutsche Wesensart und die damit auch geistig-seelisch ermöglichte Heranziehung der Wirtschaft zur Mitverantwortlichkeit an der Reichsgewalt wird ihr wieder den gemeinschaftsbildenden Charakter geben, den sie früher besaß.

So wird die organische Staatspolitik diejenigen Lebensgebiete am höchsten bewerten müssen, deren Lebenssinn ganz und gar in der gemeinschaftsbildenden Kraft wurzelt, diejenigen also, die an der nationalen und sozialen Erziehung den größten praktischen Anteil haben. Innerhalb dieser Lebensgebiete werden wiede

diejenigen als am berufensten erscheinen, die als wahrhaft umfassende, schöpferische Geister anerkannt sind. So werden die Führer in der Erziehung der Jugend zum völkischen Daseinskampf in der berufsständischen Gliederung der Volksvertretung den höchsten Rang einnehmen. Ihnen muß der leitende Staatsmann, der die Richtlinien der Politik bestimmt, wahlverwandt sein. Gemäß der organischen Staatsauffassung ist er in seiner Sphäre ebenso Erzieher zum völkischen Daseinskampf, wie der Bildner der Jugend als Erzieher auch Staatsmann ist, jener den Blick auf die Gegenwart, dieser auf die Zukunft des Volkes als Seele des Staates gerichtet.

Völkischer Daseinskampf! Denn alles Leben — und so auch der Staat als Lebensform der Volksgemeinschaft — ist in seiner Auseinandersetzung mit der ständig wechselnden Außenwelt (Umwelt) und mit den ihm widerstreitenden Fremdelementen innerhalb des Organismus ein ständiger Kampf um die Selbstbehauptung. Bedingung und Mittel der Selbstbehauptung ist aber wiederum die fortschreitende Entwicklung, Entfaltung der Anlagen, der Lebensmöglichkeiten. Ein stagnierendes, statisch beharrendes, Leben ist im Grunde kein wahrhaftes Leben und kann sich nicht behaupten. In diesem Lebenssinne aufgefaßt, ist die Erziehung zum völkischen Daseinskampf die vornehmste, vordringlichste Lebensaufgabe, die sich ein jedes Staatswesen — will es nicht untergehen — zur Pflicht machen muß. Und es bedarf keiner Erörterung darüber, daß in dieser Erziehung der Schwerpunkt auf die geistig-seelische Verfassung zu legen ist, auf die Verlebendigung und Klärung aller Hauptmomente, welche die innere Bereitschaft zur völkischen Selbstbehauptung herbeiführen und festigen.

So sind auf allen Lebensgebieten, mag es sich um die Vertrauensleute der Spitzenorganisation der Wirtschaft oder der Organisationen geistiger Wirkungssphären handeln, immer die Umfassenden, die wahrhaft Schöpferischen, in erster Linie berufen, an der organisch gegliederten Volksvertretung oder Regierung teilzunehmen. Denn überall wird die gemeinschaftsbildende und gemeinschaftserhaltende Kraft den Wert der Vertretung für die Allgemeinheit bestimmen. Die spezielle Wirkungssphäre solcher Vertreter im gewöhnlichen praktischen Leben kann natürlich nicht irgendwie bestimmend für die Wahl zur Vertretung sein. Wohl aber wird man

z. B. von Vertretern der Gesamtwirtschaft nicht nur einen praktischen, sondern auch theoretischen Überblick über die wirklichen und organisch notwendigen Zusammenhänge innerhalb der Gesamtwirtschaft verlangen müssen. Sie werden mit andern Worten nicht nur über das, was i s t, ein Urteil haben müssen, sondern dieses Urteil wird erst darin seinen Wert erhalten, daß es — wie bei Friedrich L i s t — aus dem Erlebnis des zu erfüllenden Wesens der deutschen Volkswirtschaft heraus abgegeben wird. Hierin sehen wir zugleich, wie notwendig auch für die berufsständische Volksvertretung die organische Verbindung von Wissenschaft und Praxis wäre, die jetzt schon auf den verschiedensten Lebensgebieten mehr und mehr angestrebt und auch verwirklicht wird. Denn der Wissende muß auch hier den Nützenden leiten, beide muß der Anschauende in sich als Einheit erleben, im Sinne der angeschauten Einheit der Wirtschaft wird der Umfassende ihre Gestaltung im Geiste vornehmen und so den Weg zeigen, der diese Einheit im Geiste zur Einheit in der Wirklichkeit werden lassen kann.

Die organische Verbindung von materieller und geistiger Erzeugung tritt uns noch in einem ganz anderen Sinne entgegen, der ebenfalls in der Vertretung der staatlichen Mannigfaltigkeit praktisch zum Ausdruck kommen muß. Wir meinen das große und überaus wichtige Gebiet der S o z i a l p o l i t i k im weitesten Sinne. Ihre Aufgabe, die Gestaltung harmonischer Beziehungen zwischen den einzelnen Volksteilen, erscheint neben der nationalen Erziehung als die umfassendste innerstaatliche Aufgabe. So wird auch die Stellung der Sozialpolitik in der Organisation der Reichsgewalt besonders nachdrücklich betont werden müssen. Die Sozialpolitik hat einmal die umfassende Funktion, die Interessengegensätze innerhalb und zwischen den einzelnen Lebensgebieten auf der gemeinsamen Basis der sozialen Gesinnung auszugleichen. Zum andern aber geht ihre Aufgabe auch über diese Vermittlerrolle weit hinaus. Denn um diese Vermittlerrolle praktisch durchführen zu können, muß sie die organischen Zusammenhänge feststellen und organisatorisch verwerten, in denen die verschiedenen Interessen ihre innere Einheit verkünden könnten. Dieses Aufeinanderangewiesensein, dieses Sichergänzen der einzelnen, einander äußerlich oft widersprechenden Berufsindividuen und -gruppen läßt sie stufenweise zu immer umfassenderen Gebil-

den zusammentreten, bis sie schließlich im Organismus höchster Ordnung, in der Volksgemeinschaft, die lebendige, allumfassende, gegliederte Einheit bilden. Von diesen Ideen muß die Sozialpolitik des zuständigen Ministeriums, müssen ihre Vertreter in den Kammern erfüllt sein, wenn sie ihre Aufgabe nicht einseitig auffassen, sondern ihren umfassenden Sinn erkennen. Hier wie dort werden es theoretisch wie praktisch geschulte Soziologen sein müssen, die als solche mehr als alle sonstigen Vertreter bestimmter Lebensgebiete wahrhaft umfassende Fähigkeiten zeigen müssen. Wer die Sozialpolitik in den derzeitigen Funktionen des Arbeitsministeriums, die sich in der Hauptsache nur auf Sozialversicherung und Arbeitsschutz (Arbeitsvermittlung, Arbeitslosenfürsorge, Regelung der Arbeitsverhältnisse usw.) erschöpft sieht, der verkennt den Lebenssinn ihrer Aufgabe, eben Gemeinschaftspolitik im weitesten Sinne zu sein. Diese ihre umfassendste Aufgabe tritt uns, wie gesagt, in der organischen Gestaltung der einzelnen Lebensgebiete und ihrer Verbindung untereinander entgegen. Sie ist hierin zunächst Aufgabe der verschiedenen gesellschaftlichen Interessengruppen, die auf ihrem besonderen Tätigkeitsgebiete die nötige Vorarbeit leisten müssen, damit die Sozialpolitik in diesem weitesten Sinne dereinst in der Organisation der Staatsgewalt diejenige bevorzugte Stelle einnimmt, die ihr nach dem obersten Grundsatz der organischen Staatspolitik zukommt.

Eine sehr wesentliche Voraussetzung einer fruchtbaren organischen Sozialpolitik — zum Unterschied von einer mechanischen Sozialisierungspolitik — ist die Anerkennung der angeborenen Ungleichheit, der unterschiedlichen körperlichen und seelischen Veranlagung der Volksgenossen, deren Zusammenleben die Sozialpolitik ja dienen soll. Diese muß daher auf dem organischen Leistungsprinzip fußen, das den naturgemäßen Differenzierungen und Integrationen innerhalb des Gemeinschaftslebens Ausdruck gibt. Diese Anerkennung schließt aber auch notwendig die Unterstützung einer nach den Grundsätzen der Erbgesundheitslehre (Rassenhygiene) betriebenen, sozialhygienischen Fürsorge ein. Denn allein diese Fürsorge für die noch ungeborenen Generationen vermag das für die Sozialpolitik in Betracht kommende Menschenmaterial zu verbessern, die tüchtigeren Erbanlagen auf Kosten der minderwertigeren zu er-

halten und zu steigern. Geht die Befolgung des organischen Leistungsprinzips auf die positive, das wahre Führertum heranbildende, soziale Auslese innerhalb der lebenden Generationen, so die Befolgung der erbgesundheitlichen Lehren auf die entsprechende Auslese innerhalb der künftigen Generationen. Letztere fällt für die Zukunft des Volkes weit mehr ins Gewicht als erstere, deren Existenzfähigkeit auf die Dauer erst damit verbürgt wird.

Wir erkannten, daß der Sinn der berufsständischen Volksvertreter — auf deren Notwendigkeit schon von verschiedenen Seiten hingewiesen wurde[1]) — darin besteht, die Mannigfaltigkeit der beruflichen Interessen in einer Form zur staatlichen Geltung zu bringen, die einmal ihren Wert für die Volksgemeinschaft, zum andern ihre organischen Zusammenhänge und damit die lebendige Struktur des Staates offenbart. Als Vertretung der beruflichen Mannigfaltigkeit hat sie innerhalb der Staatsgewalt die Funktion, die Interessen einzelner Glieder des Staatsganzen zu wahren. Das Bewußtsein der Gliedhaftigkeit setzt aber das Bewußtsein des Ganzen voraus; auch aus diesem Grunde sind in erster Linie wahrhaft umfassende Persönlichkeiten als Vertreter zu berufen. Als Keimzelle der berufsständischen Vertretung kann der „Reichswirtschaftsrat" betrachtet werden, der neben den Vertretern der verschiedensten wirtschaftlichen Verbände auch das Beamtentum und die „freien Berufe" in sich vereinigt. Doch stellt er in der jetzigen Form als „Begutachterparlament" mehr nur ein mechanisches und zudem rein wirtschaftlich eingestelltes Aggregat dar, dessen erfolgreiche Organisierung im Sinne der Forderungen organischer Staatspolitik und dessen Umwandlung zum gesetzgebenden Faktor von dem Maße der organischen Gestaltung der einzelnen Lebensgebiete abhängt.

Ist es insonderheit der Zweck der berufsständischen Kammer, diejenigen Volkskräfte in der Organisation der Reichsgewalt zum Ausdruck zu bringen, die vorwiegend der materiellen und geistigen Erzeugung und Verteilung des Erzeugten dienen, so stellt sich die aus

[1]) So u. a. Freytagh-Loringhoven in: Die Weimarer Verfassung in Lehre und Wirklichkeit; auch wurde schon 1918 der Plan gefaßt, das preußische Herrenhaus in eine berufsständische Vertretung umzuwandeln.

der *körperschaftlichen Selbstverwaltung* zu bildende politische Kammer wesentlich als eine Vertretung der *Ordnungsorgane* dar, die selbständig regelnd dafür sorgen, daß sich der Rhythmus der Teile dem Rhythmus des Staatsganzen organisch einordnet. Die Verwaltung kündet als ausübende Gewalt den eigentlich politischen Charakter der Staatsgewalt. Denn jede Art Verwaltung ist Ausdruck der Herrschaftspolitik. Ihre rechtlich organisierten, mit den nötigen Machtmitteln versehenen Befugnisse erstrecken sich immer auf die Ordnung eines Mannigfaltigen, das ihr eben insofern untersteht, als es nicht geordnet ist. Diese Ordnung des Mannigfaltigen wird sich nur von oben her, durch die Zentralverwaltung um so schwieriger durchführen lassen, je umfangreicher und differenzierter das Staatsgebilde ist. Denn dann besteht die Gefahr, daß diese zentrale Ordnungsgewalt immer schematischer und mechanischer verfährt und damit das Leben, das sich gerade in der fortschreitenden Differenzierung der Mannigfaltigkeit der Teile entfaltet, mehr und mehr verkümmern läßt. So ist die weitgehende Selbstverwaltung der Mannigfaltigkeit der Volkskräfte ein Gebot der Selbsterhaltung des Staates, seiner lebendigen Einheit im Gegensatz zur mechanischen, welche schließlich zum Zerfall der Staaten führt. Und was ist dann natürlicher, als daß eine organische Staatspolitik gerade auch diejenigen Kräfte in der Organisation der Staatsgewalt zum Ausdruck kommen lassen will, die als körperschaftliche Selbstverwaltung die Zentralverwaltung zum Wohl des Ganzen weitgehend entlasten.

Die Wahl der politischen Vertretung durch die umfassenderen Selbstverwaltungsorgane, die, wie etwa die Provinziallandtage in Preußen, selbst zunächst aus den allgemeinen Wahlen hervorgehen müßten[1]), wäre eine Bürgschaft dafür, daß hier Männer zur Teilnahme an der Regierung herangezogen werden, die ihre politische Begabung in der Selbstverwaltung erprobt haben. Denn auch die allgemeine Wahl der Selbstverwaltungsorgane wird hier — im Gegensatz zu den heutigen Reichstagswahlen — mit der Zeit um so weniger parteipolitischen Charakter tragen, als hier der einzelne an

[1]) Grundsätzlich müßten Gemeinderat, Kreistag, Landtag die Entwicklungsstufen der politischen Reichstagsvertreter sein. Die obige Form stellt nur ein notwendiges Übergangsstadium vom mechanischen zum organischen Zustand dar.

dem Schicksal seiner ureigensten Umwelt sachlich viel leichter interessiert wird. Diese Bürgschaft wird sich um so mehr erhöhen, je mehr sich mit der Zeit in den lokalen städtischen und ländlichen Selbstverwaltungsverbänden der körperschaftliche Geist, der Geist der Selbstverantwortung, auch in denjenigen Kreisen festigt, die vom parlamentarischen Geist besonders stark angekränkelt sind. Den erzieherischen Einfluß der Selbstverwaltung auf die Sozialdemokratie hat sie selbst — nach den vorhin erwähnten Ausführungen des „Vorwärts" — in der überzeugendsten Form Ausdruck gegeben. So wird die Staatsgewalt in der Stärkung der Selbstverwaltung zugleich Erzieher zu dem Gemeinschaftsbewußtsein, das die Volksvertretung des neuen Deutschlands erfüllen muß, dessen Festigung auch der innerste Beweggrund der Reformen des Freiherrn v o m S t e i n waren, deren letzte Ziele hier Verwirklichung finden sollen.

Berufsständische und politische Kammer werden nun aber einander auch in ihrer geistigen Grundhaltung um so eher entsprechen, je mehr sich auch die berufsständische Vertretung aus denjenigen Selbstverwaltungskörpern rekrutiert, welche die Interessen der einzelnen Berufsstände wahrnehmen. So wird sich die berufsständische Vertretung der Wirtschaftskreise im Zusammenwirken der bestehenden Industrie-, Landwirtschafts-, Handwerks- und Handelskammern gemäß dem Werksgemeinschaftsgedanken herausbilden müssen. Die Hauptfunktion der beiden Kammern, die naturnotwendig immer gemeinsam tagen müssen, sollten dieselben sein, wie sie in der Bismarckschen Verfassung der Reichstag innehatte. Also: Beratung der Gesetzgebung, des Reichshaushaltes und das Interpellationsrecht. Die Beschlüsse der Kammern werden aber für die oberste Staatsgewalt als dem Vertreter des Staatsganzen nicht unbedingt verbindlich sein dürfen. Die endgültige Entscheidung kann — wie schon im vorigen Kapitel darauf hingewiesen wurde — nur von der Vertretung der Staatseinheit und nicht der Staatsmannigfaltigkeit gefällt werden.

Die organische Gestaltung der Reichsgewalt

Die Organisation der obersten, die Einheit des Staates vertretenden Staatsgewalt wird gemäß dem Grundsatz der organischen Staatspolitik in einem einheitlichen Bewußtsein des Staatsganzen ihren Ursprung haben und hierin auch gipfeln müssen. Es entspricht der deutschen Denkungsart und der deutschen Überlieferung, daß sich das einheitliche Selbstbewußtsein des Deutschen Reiches nur in der Monarchie[1] (Kaiser oder Präsident) verkörpern kann. Die Frage, ob Wahlmonarchie oder Erbmonarchie, muß von der organischen Staatsauffassung aus im Sinne der ersteren entschieden werden[2]), wenngleich zugegeben werden soll, daß auch die Erbmonarchie in Erwägung zu ziehen wäre, wenn das Volk als Seele des Staates sie fordert. Natürlich käme hierbei eine Präsidentschaft nicht in Frage. Das prinzipiell Entscheidende liegt aber gar nicht in der Frage: Kaiser oder Präsident, sondern darin, ob die Einheit oder die Mannigfaltigkeit — de facto, nicht nur de jure — oberste, entscheidende Instanz sein soll. Rechtlich wird also der Monarch die oberste Instanz in allen, die Lebensinteressen des Staatsganzen treffenden Fragen, insbesondere auch in prinzipiellen Meinungsverschiedenheiten zwischen der Volksvertretung und dem Ministerium sein müssen. Tatsächlich sollte aber der Monarch dem Streit der politischen Meinungen möglichst weitgehend entzogen werden und der vom Monarchen direkt zu ernennende Reichskanzler die letzthin entscheidende Gewalt ausüben. In dieser Scheidung zwischen der rechtlichen und tatsächlichen obersten Reichsgewalt — die bekanntlich auch in England üblich ist — tritt der repräsentative Charakter des Monarchen besonders in den Vordergrund. Der Monarch erscheint so — den Forderungen deutscher Gemütsart entsprechend — mehr als ein Symbol der Reichseinheit und vertritt sie so in einer psychologisch weit wirksameren Weise gegenüber dem Volk, aber auch nach außen hin, als wenn er selbst bei jeder beliebigen Gelegenheit mehr oder weniger willkürlich in die Politik eingriffe, wobei er leicht zu einer

[1]) Der Begriff Monarchie wird hier nicht im staatswissenschaftlichen, sondern in seinem ursprünglichen, wörtlichen Sinne gebraucht und bedeutet eben, daß nur einer den staatlichen Gesamtrhythmus beherrscht.

[2]) In der hier zum Ausdruck kommenden grundsätzlichen Übereinstimmung zwischen Haupt und Gliedern schließt sich gleichsam erst der Ring in der organischen Gestaltung der Reichsgewalt. Zudem bringt die Erbmonarchie die Gefahr, daß ein unfähiger oder kranker Monarch zur Herrschaft gelangt.

absolutistischen Haltung neigen könnte. Das Verhalten Kaiser Wilhelms I. zu Bismarck illustriert den repräsentativen symbolischen Charakter des Monarchen, das Verhalten Kaiser Wilhelms II. zu seinen Ministern die effektive, und daher mehr absolutistische, Form der Regierungsgewalt des Monarchen.

Das Reichsministerium müßte — wie üblich — vom Reichskanzler gebildet werden und sollte unter dem Vorsitz des ihm übergeordneten Reichskanzlers eine organisch gegliederte Körperschaft darstellen, die auch vom Reichskanzler gegenüber dem Monarchen zu vertreten wäre. In der obersten tatsächlichen Reichsgewalt, also im Reichskanzler, müssen sich auch die Fäden der inneren und äußeren Politik letzthin vereinigen. Als Vertreter des einheitlichen Selbstbewußtseins des Staatsganzen bestimmt der Reichskanzler auch die Richtung der gesamten Reichspolitik, die notwendigerweise immer die Unterordnung der inneren Reichsangelegenheiten unter die äußeren zum Ausdruck bringen muß. Die Verwaltung der inneren Angelegenheiten fordert, wie im natürlichen Lebewesen, ein ideelles Zusammenwirken, eine innige Korrelation der Teile, die in den einzelnen Ministerien zum Ausdruck kommen. Das Innenministerium selbst wacht über die allgemeinrechtlichen Formen, unter denen sich dieses Zusammenwirken vollziehen muß. Es ist einleuchtend, daß der Charakter der Verfassung und der laufenden Gesetzgebung auf die Befugnisse der einzelnen Reichsministerien und den Charakter ihres Zusammenwirkens von starkem Einfluß ist. So hat z. B. eine in der Verfassung vorgesehene Parlamentsherrschaft, wie sie das heutige Innengepräge Deutschlands zeigt, für die einzelnen Reichsministerien und ihr Zusammenwirken ganz andere Folgen als etwa eine berufsständische Vertretung. Allgemein läßt sich sagen, daß das organische Zusammenwirken der die inneren Angelegenheiten vertretenden Reichsministerien um so eher gewährleistet wird, je mehr eben auch in der Vertretung der Staatsmannigfaltigkeit die natürliche Struktur des Staatswesens, das organische Prinzip des Zusammenwirkens zum Ausdruck kommt.

Wie stellen sich nun, wird man hiernach fragen müssen, die Beziehungen zwischen dieser Gliederung der Reichsgewalt und dem

natürlichen Charakter des Staates dar? Wir haben Blut und Boden, das Volk und seinen Lebensraum, als die Grundfaktoren, als Seele und Körper des Staates erkannt. Wir sahen ferner, daß Körper und Seele des Staates beide eine vielgliederige Mannigfaltigkeit zeigen und daß das Leben des Staatsganzen in den Wechselwirkungen zum Ausdruck kommt, die einmal zwischen Blut und Boden, zum andern aber zwischen den einzelnen Gliedern des Volksganzen, der Seele des Staates, aber auch zwischen den einzelnen Gliedern des Staatskörpers, der heimatlichen Landschaft, bestehen. Wir werden hiernach diejenigen Aufgaben der Reichsgewalt, die sich auf das Volk als die Seele des Reiches erstrecken, unter dem Sammelbegriff der Ethnopolitik zusammenfassen. Zum andern fassen wir die seinen Lebensraum, das Land, den Boden, den Körper des Staates betreffenden Aufgaben unter dem Gesamtbegriff der Geopolitik zusammen. In der Sorge um das Volk und seinen Lebensraum, in der Ethnopolitik und Geopolitik im weitesten Sinne und in ihren Wechselwirkungen ist so der ganze Aufgabenkreis der Reichsgewalt erschöpft. Nun ist es leicht ersichtlich, daß der Schwerpunkt der Außenpolitik in der Sorge um den Lebensraum, in der Geopolitik, der der Innenpolitik in der Sorge um das Volk selbst, in der Ethnopolitik, zum Ausdruck kommt. Selbstverständlich spielen geopolitische Fragen auch in der Innenpolitik eine Rolle und umgekehrt ethnopolitische Fragen in der Außenpolitik. Von einer schematischen Trennung der Aufgaben kann also keine Rede sein; es handelt sich hier nur um Feststellung der Hauptrichtungen der Außen- und Innenpolitik eines souveränen Staates.

Die Außenpolitik mit der Geopolitik als Hauptrichtung gliedert sich wieder in zwei Hauptaufgaben. Die eine ist die Erhaltung der Unabhängigkeit des völkischen Lebensraumes, also die Sicherung und Verteidigung des Vaterlandes und seiner Einflußsphäre, überhaupt des Machtbereichs eines Staates. Die andere umfaßt alle Bestrebungen, welche die politische und wirtschaftliche Erweiterung der Einflußsphäre des Staates bezwecken. Beide Hauptaufgaben werden in normalen Zeiten von der Diplomatie bewältigt, in Ausnahmezeiten durch das Heer und bilden zusammen die Sphäre der Machtpolitik.

Sowohl vom außenpolitischen Standpunkt des eigenen sowie der

fremden Staaten erscheint hier die jeweils gegenwärtige Generation des Staatsvolkes unmittelbar mehr als Mittel zum Staatsboden. So werden die Staaten in der Verteidigung des Vaterlandes den Verlust an Teilen des Staatsbodens schwerer verschmerzen als den Verlust der in der Verteidigung desselben gefallenen Glieder der gegenwärtigen Volksgeneration. Denn letzterer Verlust wird mehr als nur vorübergehend, als ersetzbar angesehen, während der verlorene Heimatboden oft nicht wiedergewonnen werden kann. Vor allem aber ist der Lebensraum des Volkes, sein Heimatboden, die Wurzel seiner lebensfähigen staatlichen Existenz, der sinnliche Ausdruck seiner bisherigen und künftigen Geschichte, die Lebensgrundlage auch aller früheren und künftigen Generationen. Selbstverständlich ist indirekt das Volk als die Seele des Staates, als Träger der Staatsfunktionen, auch das letzte Ziel aller Außenpolitik. Aber die jeweilig gegenwärtige Generation erfüllt ihren Sinn erst darin, daß sie sich als dienendes Glied eines zeitlich unbegrenzten lebendigen Staatsganzen betrachtet, das alle vergangenen und künftigen Generationen in sich begreift. Zu diesem Inbegriff des Staatsganzen gehört naturgemäß auch die gegenwärtige Generation, und so ist auch ihre Existenz niemals bloß Mittel, sondern jederzeit zugleich auch Zweck der Außenpolitik.

Auch die gegenwärtige Generation eines fremden Staates zeigt sich, wie gesagt, außenpolitisch betrachtet unmittelbar als Mittel zum Staatsboden. Denn die Außenpolitik sucht auf das fremde Volk Einfluß zu gewinnen, um aus seinem Staatsboden, seiner Verkehrslage usw. wirtschaftliche Vorteile zu ziehen und dadurch die Lebensfähigkeit des eigenen Staates zu erhöhen. Dieser geopolitische Schwerpunkt der Außenpolitik tritt nun in der Kolonialpolitik besonders deutlich zutage. Am klarsten offenbart er sich aber dort, wo die Interessensphären überhaupt nicht bevölkert sind, so in der Beherrschung der Meere durch die Flotten.

Die Sorge um das Volk selbst als Seele des Staates verkündet die vom Innenministerium hauptsächlich vertretene E t h n o p o l i t i k. Sie ist schon angesichts der komplizierten Arbeitsteilung auch in der Hauptgliederung vielgestaltiger als die Außenpolitik. Diese Vielgliedrigkeit der Hauptfunktionen kommt auch in der heutigen Organisation der obersten Reichsgewalt zum Ausdruck. Während die

Außenpolitik — von dem nur vorübergehenden Ministerium für die besetzten Gebiete abgesehen — nur von zwei Reichsministerien, dem Auswärtigen Amt und dem Reichswehrministerium, vertreten ist, wird die Innenpolitik von acht Ministerien verwaltet. Trotzdem lassen sich auch die Aufgaben der Innenpolitik in zwei Hauptsphären gliedern. Die eine betrifft die physische Existenz des Volkes überhaupt, die andere seine Existenz als Gemeinschaft, als organisch gegliederte Seele des Staates. Jene ist die Wirtschaftssphäre im weitesten Sinne, diese die soziale (nationale) Sphäre, ebenfalls im weitesten Sinne genommen[1]). Die Wirtschaftssphäre umfaßt in ihrem weitesten Sinne die Obliegenheiten des Reichswirtschaftsministeriums und seiner Unterabteilungen, des Reichsministeriums für Ernährung und Landwirtschaft, sowie des Reichsfinanzministeriums, ferner das Reichsverkehrsministerium nebst dem Reichspostministerium. Die nationale und soziale Sphäre, die Sphäre der Förderung der Volksgemeinschaft, umfaßt zunächst, als rechtliche Grundlage der Gemeinschaft, die rechtlich geschützte staatliche Ordnung, in der die Verfassung inbegriffen ist und deren Einrichtung und Aufrechterhaltung sowohl dem Innenministerium direkt (Polizei usw.) als auch dem Justizministerium (Rechtspflege) obliegt. Ebenfalls grundlegend für eine wirksame soziale Politik im weitesten Sinne ist die Sorge für die körperliche und geistige Gesundheit des Volkes, die in der Sozial- und Rassenhygiene (praktische erbgesundheitliche Maßnahmen), im Arbeitsschutz usw. zugleich die für das Gemeinschaftsleben notwendige soziale Auslese schafft, und auch das Siedlungs- und Wohnungswesen, Einwanderung und Auswanderung in diesem Sinne regelt. Die Erziehung zur Volksgemeinschaft ist dann die wesentlichste Aufgabe des nationalen Volksbildungswesens im weitesten Sinne[2]).

Ein weiterer wesentlicher Faktor der sozialen Sphäre ist das Zusammenwirken der Vertreter der Reichseinheit mit den beiden Kammern als Vertretern der Reichsmannigfaltigkeit in der Überbrük-

[1]) Wirtschaftssphäre und soziale (nationale) Sphäre stehen also zueinander im Verhältnis von Mittel und Zweck.

[2]) Vgl. hierüber insbesondere den Abschnitt: „Die Organisation des Wissens im Heimaterlebnis."

kung der sozialen Gegensätze. Dieses Zusammenwirken fordert besonders innige Beziehungen zu derjenigen Kammer der Volksvertretung, die aus der körperschaftlichen Selbstverwaltung hervorgehen soll. Einmal darin, daß der körperschaftliche Geist der Selbstverwaltung der sozialen, der Gemeinschaftspolitik der Regierungsgewalt entgegenkommt. Dann aber ist auch die Ausübung sehr wesentlicher Aufgaben der Gemeinschaftsbildung, wie z. B. das Schul- und Kirchenwesen, den Gemeindeverwaltungen direkt unterstellt. Die Wirtschaftssphäre zeigt wiederum besondere Beziehungen zur berufsständischen Kammer, insofern als in ihr die gesamte Wirtschaft vertreten ist und auch die anderen Berufsstände hier insbesondere ihre wirtschaftlichen Interessen wahrnehmen.

Diese Entsprechungen, besonderen Beziehungen, sind natürlich um so weniger rein schematisch zu nehmen, als ja die Reichsgewalt ein organisches Ganzes bilden soll, die organischen Beziehungen zwischen Haupt und Gliedern auch darin zum Ausdruck kommen müssen, daß die vom Haupt der Reichsgewalt eingebrachten Gesetzentwürfe von beiden Kammern *gemeinsam* beraten werden. Andererseits sollen hier aber auch die besonderen Beziehungen in einer entsprechenden Bewertung der Stimmen und in der Bildung entsprechender Ausschüsse zur Geltung kommen.

Schließlich sollten besondere Beziehungen bestehen zwischen der machtpolitischen Wirkungssphäre der Reichsgewalt und dem *Reichs- oder Bundesrat* als den von den Oberhäuptern der Bundesstaaten (Präsident oder Fürst) zu ernennenden staatlichen Vertretern. Die Erwähnung des Reichs- oder Bundesrates als dritter Vertretergruppe der Reichsmannigfaltigkeit zeigt uns zugleich, daß das Haupt der Reichsgewalt gemäß dem bundesstaatlichen Charakter des Deutschen Reiches, dessen Einheit in doppelter Hinsicht zu vertreten hat: einmal gegenüber der Mannigfaltigkeit der Reichsteile, wie sie von den Kammern vertreten werden, zum andern aber gegenüber den verschiedenen, ursprünglich in der Verschiedenheit der Stämme gegründeten, Staatseinheiten, innerhalb deren sich die genannte Mannigfaltigkeit der Teile ausgliedert. Soweit es sich nicht um Zuständigkeiten der Reichsgewalt handelt, die sich aus der notwendigen Überordnung des Reichsgedankens über den Bundesstaatsgedanken ergeben, ist auch in den Bundesstaaten die Staatsgewalt

mit dem Staatspräsidenten oder sonstigen Monarchen an der Spitze in analoger Weise zu gestalten wie die Reichsgewalt.

Einen besonderen, von dem Verhältnis des Reiches zu den übrigen Ländern zu unterscheidenden, Charakter besitzen hier die Beziehungen zwischen dem Reich und Preußen, und zwar sowohl in historischer wie in formaler Hinsicht. In historischer insofern, als Preußen das Fundament des heutigen Reiches ist, in formaler insofern, als die Reichsgewalt ihren Sitz im Herzen Preußens hat. Aus ökonomischen Erwägungen, die sich auf diese formalen Beziehungen stützen, begründet nun der bekannte Wirtschaftsführer Hugenberg den folgenden, durchaus im organischen Denken wurzelnden, Reformvorschlag: „Die preußischen und die Reichsminister werden zu einer Einheit verschmolzen. Das Reichsministerium ist zugleich das preußische Staatsministerium. Der Reichspräsident wird zugleich preußischer Staatspräsident. Die in Preußen gewählten Reichstagsabgeordneten bilden zugleich den preußischen Landtag[1]).“ In die bildhafte Ausdrucksform der organischen Denkweise übertragen, bedeutet das: das Haupt des Staates als Lebensform ist, wie das Haupt des natürlichen menschlichen Organismus, nicht nur Ausdruck des Selbstbewußtseins des Ganzen, sondern zugleich auch ein Teil des Ganzen. Als Selbstbewußtsein des Ganzen stellt es sich uns als Reichsgewalt dar, als Teil des Ganzen aber als preußische Staatsgewalt.

Diese Hinweise auf die Beziehungen zwischen Reich und Einzelstaaten führen uns auch auf den Widerstreit zwischen dem föderalistischen und unitaristischen Reichsgedanken. Die organische Staatsauffassung wird die Idee des „Einheitsstaates“ insofern begrüßen als die Einheitlichkeit des Reiches seiner Mannigfaltigkeit notwendig übergeordnet sein muß und diese Überordnung sich auch in der Mannigfaltigkeit ausprägen soll. Hingegen wird sich die organische Staatsauffassung in der Auflehnung gegen einen mechanischen Zentralismus, der die Einheit auf Kosten der Mannigfaltigkeit erstrebt, auf die Seite der „Föderalisten“ stellen. Denn eine mechanische Beschränkung der Eigenstaatlichkeit der Länder wird notwendig die Entfaltung der Mannigfaltigkeit ihrer Teile, namentlich in kultureller, aber auch in wirtschaftlicher Hin-

[1]) A. Hugenberg: Streiflichter aus Vergangenheit und Gegenwart (Verlag Scherl, Berlin 1926).

sicht, hindern und damit auch die Existenzfähigkeit des Reiches schmälern. „Es handelt sich", wie Hugenberg sagt, „nicht um den wesenlosen Grundsatz der Erhaltung jedes Zwergstaates im Deutschen Reiche, sondern darum, daß gewisse überkommene starke Gliederungen unseres Volkes erhalten werden, in denen noch eigenes Teilleben pulsiert, damit nicht die eigenartigen, vielgestaltigen Glieder des besonders gearteten deutschen Volkskörpers absterben und im Gefolge davon dieser Volkskörper selbst, der aus ihnen seine Lebenskraft als Eigenwesen saugt[1])." Historisch gesehen hat sich — wie auch Bismarck[2]) betont — hinsichtlich der Gliederung des Deutschen Reiches der dynastische Faktor stärker erwiesen als das Stammesbewußtsein. Man braucht diesbezüglich nur auf Bayern hinzuweisen, das über die Stammesunterschiede hinweg Bajuvaren, Franken, Alemannen in seiner föderalistischen Grundhaltung vereinigt. Es soll und kann hier nicht entschieden werden, inwieweit auch heute noch und in Zukunft deutscher Patriotismus — wie Bismarck behauptet — zum Unterschiede von anderen Ländern der Vermittlung der Dynastien bedarf. Bismarck erkannte andererseits sehr wohl die mit den Dynastien gegebene Gefahr der zentrifugalen Tendenzen und betonte ausdrücklich: „Dynastische Interessen haben in Deutschland insoweit eine Berechtigung, als sie sich dem allgemeinen nationalen Reichsinteresse anpassen[3])." Dieser Grundsatz der beschränkten Souveränität der Einzelstaaten hat auch für die republikanisch-föderalistische Staatsform seine Gültigkeit und würde eben in der notwendigen Beilegung des Antagonismus zwischen Reich und Preußen im obig genannten Sinne seine stärkste praktische Stütze finden. Auch für den Fall, daß das deutsche Volk aus freier Wahl seine historische Kaiseridee wieder verwirklichen sollte. Ein Föderalismus, der zugleich in der Personalunion zwischen Reich und Preußen die Überordnung des Einheitsgedankens auf das nachdrücklichste betont, entspricht durchaus der Lebensgesetzlichkeit des deutschen Volkes, das sich in seinem stark entwickelten Individualitätsbewußtsein nie mit einem Kulturzentrum begnügen wird, wie es etwa der fran-

---

[1]) Hugenberg: Streiflichter aus Vergangenheit und Gegenwart (Verlag Scherl).

[2]) Bismarck: Gedanken und Erinnerungen. 1. Bd.

[3]) Ebenda.

zösische Normalstaat in Paris zum Ausdruck bringt. Mit der organischen Tatsache des differenzierten Eigenlebens muß gerechnet werden, wenngleich es sich keineswegs theoretisch ausmachen läßt, bei welchen der heutigen „Länder" das Eigenleben so stark ist, daß es auch ohne Führung der Dynastien ein eigenstaatliches Dasein zu tragen vermag. Hier hat die Tagespolitik das Wort. Aber über sie hinaus ist auch der Zielgedanke festzuhalten, daß ein gewisser föderalistischer Grundcharakter des Reiches auch den möglichen Wiederanschluß derjenigen Staaten an Deutschland erleichtert, die sich einstmals vom Mutterlande losgelöst haben. Wir meinen in erster Linie die bayerische Grenzmark Österreich, ferner aber auch das friesische Holland und die alemannische Schweiz, wenngleich hier von irgendwelchen praktischen Möglichkeiten der Wiedervereinigung zur Zeit noch keine Rede sein kann.

Es erübrigt sich, hier ausführlicher auf die organische Gestaltung der Reichsgewalt, insbesondere auf die technischen Fragen einzugehen, die sich aus der Einteilung der Reichsgewalt in die Macht-, Wirtschaft- und soziale Sphäre ergeben. Auch kann hier auf die hierdurch erforderliche Umgruppierung der Befugnisse und Aufgaben der einzelnen Ministerien nicht näher hingewiesen werden. Denn wir beabsichtigen hier keine Verfassung auszuarbeiten — und fühlen uns dazu auch gar nicht berufen —, sondern hier sollte nur dem G e i s t e Ausdruck gegeben werden, aus dem heraus die Reichsgewalt zu gestalten ist. Damit soll auch nicht bestritten werden, daß es in dieser Hinsicht technisch noch brauchbarere Anregungen geben könnte. Wohl aber wird bestritten, daß eine andere als die organische Denkweise das deutsche Volk aus der Not seiner inneren und äußeren Verfassung zu führen vermöchte.

Insbesondere verbürgt auch eine solche, nur nach sachlichen Gesichtspunkten gebildete und organisch gegliederte Reichsgewalt das Zustandekommen eines grundsätzlich e i n h e i t l i c h e n Willens unvergleichlich mehr als das ewig schwankende Hin und Her einer von parlamentarischen Mehrheiten abhängigen Reichsgewalt. Auch erscheint der Gedanke, drei Vertretungen der Reichsmannigfaltigkeit, nämlich Reichsrat[1]) und beide Kammern des Reichstages, zu Trä-

[1]) Mit Einspruchsrecht gegenüber den Beschlüssen des Reichstages.

gern der gesetzgebenden Gewalt zu machen, nur scheinbar komplizierter als deren heutige Organisation. In Wirklichkeit ist sie aber durchaus organisch und darum einfacher als ihre heutige mechanische Gestaltung. Denn die beiden Kammern bilden eine organisch gegliederte Einheit, d. h. wir hätten nach wie vor der Idee nach nur zwei Häuser. Der Reichstag betont als Vertretung der Reichsmannigfaltigkeit zugleich die deutsche Einheit. Der Reichsrat, besser Bundesrat, betont als Vertretung der Einheit der Bundesstaaten in sich zugleich die staatliche Mannigfaltigkeit Deutschlands.

Der in diesem Sinne naturgemäß gestaltete „Gesetzgebungsapparat" wird als Organismus seine Aufgabe unvergleichlich glatter, reibungsloser abwickeln als der heutige, sofern nur die Abgeordnetenzahl beider Kammern möglichst niedrig bemessen wird und die Kammern als in doppelter Hinsicht organisch gegliederter Reichstag gemeinsam tagen. Das Ökonomiegesetz des Lebens fordert nämlich, daß die Sparsamkeit in der Verwertung von Kräften nicht mechanisch durch die Zahl festgestellt, sondern an dem Grade ihrer Annäherung an die höchstmögliche Zweckmäßigkeit gemessen wird. Dieser Grundsatz ist nun hier unvergleichlich stärker berücksichtigt als in einer parlamentarisch bestimmten Reichsgewalt. Ja, es gibt wohl keinen größeren Widerspruch gegen das Ökonomiegesetz wie auch gegen die sonstigen Lebensgesetze, welche die Lebensfähigkeit des Staates ermöglichen, als unser heutiges mechanisches System der politischen Parteien, das eben aus Gründen der staatlichen Lebensökonomie in der organischen Gestaltung der Reichsgewalt keinen Platz finden kann. Allein in allen Parteien regt sich — wenn auch mehr oder weniger vom Parteigeist gefesselt — der deutsche Lebenswille als die natürliche Gemeinschaftsgrundlage, die uns allein wieder emporführen kann.

DER DEUTSCHE LEBENSWILLE ALS FÜHRER DER POLITIK

Wie die Organisation, muß auch die Ausübung der Reichsgewalt den obersten Grundsatz der organischen Staatspolitik zum Leitgedanken nehmen. Dieser Grundsatz ist sehr einfach und wird in der Theorie oft als selbstverständlich betrachtet; in der Praxis der Politik ist er aber nichts weniger als selbstverständlich, sondern wird in den allerseltensten Fällen klar bewußt verfolgt, meist jedoch von den verschiedensten Interessen bewußt boykottiert. Dieser oberste Grundsatz der organischen Staatspolitik hat seine Quelle nicht allein im Verstande, seine Stärke beruht vielmehr darauf, daß hier Verstand, Vernunft und Gefühl, Interesse und Gesinnung ihre innere Einheit verkünden. Ihm gemäß widerstrebt das Interesse des einzelnen nicht den Interessen des Staatsganzen, sondern der Geist dieses Grundsatzes sagt: Der einzelne versteht im Falle eines solchen Widerstreites sein wahres Interesse, das auch das Interesse des Staatsganzen ist, nicht richtig wahrzunehmen. Je mehr der einzelne darüber aufgeklärt wird — es ist dieses eine Aufklärung derjenigen entgegengesetzt, die den politischen Liberalismus erzeugte — um so mehr wird auch seine Staatsgesinnung praktisch geweckt werden können. Denn es ist das Eigentümliche vieler Menschen, daß ihre Gesinnung von ihrem Interesse bestimmt oder erst erweckt wird und nicht umgekehrt. Sofern sie nun einsehen, daß ihr Vorteil um so eher gewahrt wird, je besser es dem Ganzen geht, werden sie auch weit eher bereit sein, dem Ganzen zu dienen. So handelte die Sozialdemokratie in ihrem Interesse, als sie 1914 die Kriegskredite bewilligte, sie handelte aber gegen ihr wahres, wenn auch nicht gegen ihr

vermeintliches Interesse, als sie in der Friedensresolution von 1917 dem Verteidigungskrieg auf Tod und Leben den Kredit entzog und sich später in der Revolution gegen die Lebensfähigkeit des Staatsganzen wandte. So wird die Reichsgewalt dadurch, daß sie das Wohl und Interesse des einzelnen als auf Schritt und Tritt vom Wohl des Ganzen abhängig zeigt, auch in denjenigen Kreisen das Privatinteresse zur Staatsgesinnung führen, die gewohnt sind, nur „wirtschaftlich" zu denken.

Man gewinnt die Menschen nicht dadurch, daß man sie von sich fernhält, sondern dadurch, daß man sie zu sich hinzieht. Wir können uns heute weder als Staatsgewalt, noch als politische Partei, noch als „Privatmann" um so weniger den Luxus einer im Hinblick auf das Ganze negativen, abwehrenden Politik gestatten, als das Volk jetzt auf sich selbst gestellt ist. Und wir können andererseits keine positive, auf alle Kräfte rechnende Politik treiben, wenn die Politik nicht vom organischen Denken bestimmt wird — mag es sich nun um Blut oder Boden, um geistige oder materielle Güter der Nation, um soziale oder internationale Fragen handeln.

Organisches Denken aber ist umfassendes, schöpferisches Denken, ein Denken in Zusammenhängen, ein intuitives Anschauen des Gesetzmäßigen, ein Denken, das das Denken der lebendigen Natur fortsetzt und so Natur und Kultur in einen lebendigen inneren Zusammenhang bringt. Und organisches Denken ist zugleich Ausdruck sittlicher Ideen. Die Natur denkt organisch und handelt vernünftig, sittlich, aber ohne das Bewußtsein der Sittlichkeit. Und umgekehrt wird der sittlich denkende Mensch zu organischem Handeln geführt. Organisches Handeln ist zweckmäßiges Handeln, ein Handeln gemäß den natürlichen Zwecken der natürlichen Weltordnung, die wir als göttlich verehren. Wir sind dieser Weltordnung im Denken, Fühlen und Handeln um so näher, je leichter wir uns ihr aus unserer Wesensart heraus einzuordnen vermögen, je mehr wir den Willen dazu haben. So müssen wir hierzu dem Leben gehorchen, dem Leben, das unmittelbar in uns und außer uns spricht, dem wir angepaßt, auf das wir Deutsche abgestimmt sind. Wir müssen mit einem Wort u n s e r Leben leben, müssen hierin den obersten leitenden Grundsatz auch in der Ausübung der Reichsgewalt sehen. Unser Leben als Volk, das sich in seinem Staat seine eigene,

nur ihm gemäße Organisationsform gestaltet, gestalten muß, wenn es nicht zugrunde gehen will.

Wir müssen unser Leben leben. Aber kennen wir uns denn? Es gibt kein großes Kulturvolk, das sich selbst so wenig kennt als wir Deutsche, die wir im Drange, die Welt zu umfassen, uns selbst verlieren, die wir andererseits in abgesonderter Eigenbrötelei einer an dem andern vorbeireden, vorbeihandeln. Der Reichtum unserer Individualität bestimmt hier wie dort unsere Maßlosigkeit, will es nicht zulassen, daß zwei Deutsche wie zwei Engländer oder zwei Franzosen das individuelle Bewußtsein zurückstellen, wenn es gilt, sich auf die gemeinschaftliche Basis der Nation zu stellen. Und doch müssen wir dahin kommen, daß wir unser Leben nicht nur als einzelne, sondern auch als Volk leben, daß wir gegenüber einem schrankenlosen Individualitätsbewußtsein und einem schrankenlosen Menschheitsstreben die weise Mitte der Festigung des Nationalbewußtseins finden. Hier ist Weite und Begrenzung zugleich. Grenzenlose Weite in dem Mitstreben jedes einzelnen auf dem unendlichen deutschen Wege völkischer Vollendung und Entfaltung aller Anlagen zum Höchsten. Begrenzung in dem Bewußtsein, daß ein Volk nur als staatliches Vorbild für die Menschheit wirken kann, nicht aber dadurch, daß es sich in der Menschheit verliert, auflöst.

„Vor jedem steht ein Bild,
dess' was er werden soll;
so lang er das nicht ist,
wird nicht sein Friede voll." (Friedr. Rückert.)

Auch die Seele des deutschen Volkes wird friedlos bleiben, solange sie im Werden ist. Und sie soll friedlos sein, bis sich der Sinn ihres Wesens erfüllt hat. Denn dieses Friedlossein erfüllt uns mit dem faustischen Streben, den Höhenweg der deutschen Seele zu suchen, zu finden, zu gehen, der uns über die dumpfen Niederungen individueller Unfreiheit und Begrenzung hinaushebt und uns auf dem allein sicheren Boden deutscher Wesensart auch das nebelhafte Wolkenkuckucksheim der Menschheitler vermeiden läßt.

Unser Charakter verbietet uns aber, unsere Gemeinschaft auf der Nützlichkeit aufzubauen wie der Engländer oder auf die Ruhmsucht und Eitelkeit der „grande nation". Unsere deutsche Wesensart ver-

langt nach einer Gemeinsamkeit tiefinnerlicher Art, die auch keiner Worte bedarf, um sich zu verkünden, keiner Überredung, um von ihrem Wert zu überzeugen. Und diese Gemeinsamkeit bereitet sich vor, nicht in der Öffentlichkeit der Parlamente, auch nicht im Gebrauch erstarrter kirchlicher Formen, sondern in der Stille eines leise wiedererwachenden, naturverwurzelten, religiösen Bewußtseins, das die Natur des Göttlichen auch in der Göttlichkeit der Natur verehrt. Wirklichkeitsnah und doch zugleich voller Ehrfurcht gegenüber der lebendigen Wirklichkeit, da es überall in ihr die Stimme Gottes vernimmt. Ein religiöses Bewußtsein, das zugleich den innersten Kern der wahrhaft sozialen Bewegung in sich begreift. Das uns verkündet, daß in uns ein heiliger Wille erwacht, unser Leben zu leben, ja, leben zu müssen, weil es ob seines Reichtums wert ist, gelebt zu werden, so wert, daß ihm kein Eigennutz, keine Schwachheit widerstehen darf. Dieser heilige Wille wird wachsen, erst nur mehr in der Stille ländlicher Abgeschiedenheit, wo wir die göttliche Nähe am inbrünstigsten fühlen, dann aber wird er weiter und immer weiter umgehen, sonderlich in dem ernsten Notzeitgeist einer entschlossenen deutschen Jugend, welche den liberalen Geist entschieden ablehnt und mit ihm die Autorität erstarrter Formen, und die dem Heimatboden, die dem Leben näher ist als die nur Heutigen oder gar Gestrigen. Und der Geist dieser wahrhaft deutschen Jugend wird schließlich das ganze Volk ergreifen und es innerlich dazu gerüstet machen, dem Rufe seiner inneren Weite zu folgen, sich das ererbte Recht, den Reichtum seines Lebens auch wahrhaft zu leben, wiederzuerwerben. Dieser heilige Wille hat die Unbeirrtheit der natürlichen Weltordnung, aus der die Stimme Gottes spricht, denn er ist ganz und gar eins mit ihr, da er die gleiche Gottesnähe in sich verspürt. In dieser Unbeirrtheit wird ihn nichts aufhalten können, wenn er sich selbst nicht verliert. So wird dieser heilige Wille den Stolz und die Unnahbarkeit einer wahrhaft königlichen Gesinnung zeigen, er wird allein in dem Bewußtsein seines Wertes handeln und sich nicht verhandeln lassen, da er den Sinn des Lebens in der Erhöhung und nicht in der Erniedrigung der Lebenswerte sieht. So weiß er sich auch berufen, den Sinn seines Lebens zu erfüllen, den Sinn der deutschen Sendung unter den Völkern; er weiß es, daß der Tag der Deutschen die Ernte der ganzen Zeit ist.

Von hier — jenseits aller politischen Parteien — nimmt die kommende, die wahrhaft deutsche Politik ihren innersten Ursprung, ihre innere Kraft. Solange dieser heilige Wille sie beseelt, wird die Politik keinen Schritt tun, ohne vorher der Moral gehuldigt zu haben. Aber nicht einer schemenhaften, aus abgezogenen Begriffen konstruierten Moral, sondern der Moral, die in der heiligen Verpflichtung besteht, das eigene weite Leben zu leben, es wahrhaft zur Entfaltung zu bringen und damit den Plan zu erfüllen, den die lebendige Gottnatur in ihrer Zielstrebigkeit mit den Anlagen zu einem deutschen Leben verfolgt.

Aus diesem Lebenswillen heraus müssen die politischen Führer erstehen, glaubenseifrig; denn ihre Sendung trägt religiöse Weihe, glaubensstark und unbeirrt der ganzen Welt ihr „Hier stehe ich, ich kann nicht anders" entgegenhaltend. Und das eigene deutsche Haus müssen sie säubern, unerbittlich, wie der Arzt das Messer an die eiternde Wunde legt, von all jenen politischen Geschäftsleuten, die es mit ihren Interessen vergiften. Müssen es säubern vom Einfluß jener Maulhelden, die die Seele des Volkes zerreißen, um dann mit Fingern auf dasselbe hinzuweisen und der Welt zuzurufen: Seht, welch ein merkwürdiges Volk!

Den kommenden Führern der deutschen Seele wird die Politik zugleich Religion sein, und sie werden das deutsche Haus von denen säubern müssen, denen die Religion zur Politik geworden ist. Sie werden den Schlagworten ihre Schlagkraft nehmen und in ihren Worten den einen heiligen Willen der deutschen Seele offenbaren. Sie werden alle politischen „Probleme" auf die eine deutsche Lebensfrage zurückführen: Wie leben wir unser eigenes reiches Leben? und werden so in der körperlichen und seelischen Bejahung deutscher Wesenheit die Lösung aller Probleme finden. Denn von diesem heiligen Lebenswillen erfüllt, werden sie wissen, daß es für ihn keine politischen Probleme gibt, sondern nur lebensnotwendige Wege, die beschritten werden müssen, wenn der Wille nicht eine Selbsttäuschung sein soll. Und diese Wege müssen beschritten werden mit allen möglichen, nur irgendwie zu Gebote stehenden Mitteln, wenn nötig auch mit Gewalt, denn auch Christus trieb die Händler aus dem Tempel. Ja, die heilige Willensgewalt, das Lebensrecht eines ganzen Volkes zu verfechten, gibt auch aller Gewalt, die allein diesen Willen zum Ausdruck bringt, ihre Rechtmäßigkeit.

So verschmäht es der von diesem heiligen Willen beseelte politische Führer über Gerechtigkeit zu theoretisieren, einer vermeintlichen objektiven Gerechtigkeit zum Siege zu verhelfen, wenn er damit das Lebensrecht des eigenen Volkes schmälert oder gar dessen Lebensfähigkeit aufs Spiel setzt. Er wird aber einen feingeschliffenen und schlagfertigen Verstand in den Dienst dieses heiligen Willens stellen müssen, um sich den Engländern, Juden und Jesuiten usw., die diese berechnende Waffe mit Geschick zu führen wissen, nicht unterlegen zu zeigen. Aber aller Scharfsinn wird ihm nichts helfen, wenn er sich nicht mit jener intuitiven Wesensschau paart, die den echten Politiker befähigt, sich ganz und gar in die materielle und seelische Situation seines Partners hineinzuversetzen und danach seine Handlungsweise einzurichten. Aber die sprichwörtliche deutsche Redlichkeit, die mehr im Inneren des deutschen Hauses als in der Verteidigung desselben gegen schädliche äußere Einflüsse walten sollte, sie verführt uns oft gerade auf den umgekehrten und darum falschen Weg. Wir erklären dem Partner nicht selten im naiven Vertrauen auf die „Objektivität" seines Urteils, seiner Handlungsweise: Seht, so sieht es bei uns, in unserer Seele aus, die Gerechtigkeit verlangt es, daß Ihr so und so handelt! Aber der Partner zeigt uns, daß Objektivität und Gerechtigkeit in der Außenpolitik imaginäre Größen sind, die wohl als Scheinwerte mit Erfolg bei Dichtern und Denkern angewandt werden können, mit denen aber die Realpolitik eben so wenig rechnet wie der Überfallene mit der Gerechtigkeit des Überfallenden. Die Lebensinteressen unseres Volkes verbieten es uns daher, mit offenen Karten zu spielen, solange unsere Partner fortfahren, verdeckte Karten ins Spiel zu führen. Und sie müssen damit fortfahren, wenn anders sie sich nicht selbst aufgeben wollen. So ist Englands traditionelle Politik einmal der Grundsatz „divide et impera", zum andern die Ausgabe von Scheinwerten gegen Eintausch von Realwerten. Der französische Imperialismus muß sich angesichts des allmählichen, aber stetigen Schwindens der inneren Kraft des Staates mehr und mehr auf Psychologie verlegen und hat es hier auch zu einer Meisterschaft gebracht, die Deutschland als Leidtragender am allermeisten zu spüren hat. Allein jede Gewaltpolitik, mag sie psychologisch auch noch so verschleiert sein, findet doch letzten Endes am erwachenden Selbst-

bewußtsein der vergewaltigten Völker ihre Grenze, ja, führt dieses Erwachen selbst mit herbei. Und da hängt es nur von der Lebenskraft und dem Lebenswillen dieser Völker ab, wie weit sie sich dagegen zur Wehr setzen, wie weit sie ihr „Selbstbestimmungsrecht" praktisch verwirklichen. Der Weltkrieg hat die Struktur der weltpolitischen Lage durchgreifend verändert. Europa zeigt noch die letzten Zuckungen der Selbstzerfleischung und beginnt, sich langsam aufzuraffen, um gegenüber seinem Gläubiger Amerika sein Erstgeburtsrecht zu verteidigen. Es wird sich, um in diesem Kampf bestehen zu können, verpflichtet fühlen müssen, unter Deutschlands Führung das ideelle Übergewicht einer eingewurzelten Kultur über eine wurzellose Zivilisation auch praktisch zur Geltung zu bringen. Denn die Konsolidierung der Weltwirtschaft, deren Weg jetzt als das Zeichen der Zeit angesehen wird, ist nur das letzte Wort der jetzt absterbenden Kulturepoche, nicht aber das erste Wort der neuerwachenden, sich tief im stillen vorbereitenden Kultur.

Auch der Marxismus ist bei uns nur ein notwendiger Übergang, ist das anregende Ferment, das jenen Gemeinschaftsgeist vorbereitet, der den heiligen deutschen Lebenswillen zur Herrschaft führen wird. Der Marxismus ist bei uns in Deutschland zugleich die Agonie des Liberalismus, dessen Hinscheiden erst die Kräfte für denjenigen Sozialismus frei macht, der in deutscher Wesenart immer lebendig war. Er ist nur der äußere Anstoß, den sozialen deutschen Geist aus den Fesseln der Überfremdung durch einen lebentötenden mechanischen Geist zu befreien, der Anstoß, dem sozialen deutschen Geist auf dem Wege organischen Denkens wieder einen Wirklichkeitswert zu geben. Dieser Hauptaufgabe der deutschen Innenpolitik den geeigneten Nährboden zu bereiten, sind die Hauptaufgaben der deutschen Außenpolitik berufen. Sie lassen sich in den einen Satz zusammenfassen: Sicherung eines Lebensraumes, der dem deutschen Volke nach Zahl und Leistung gebührt[1]).

So ist eine erfolgreiche Geopolitik die Voraussetzung einer erfolgreichen Sozialpolitik. Denn alle noch so großen Anstrengungen

[1]) Gerade den Politikern sei an dieser Stelle der kürzlich erschienene „politische Roman" „Volk ohne Raum" des Auslandsdeutschen Hans Grimm nicht nur wegen seines Inhaltes, sondern auch wegen der Reinheit der in ihm zum Ausdruck kommenden deutschen Wesens- und Denkungsart, empfohlen.

der Sozialpolitik können immer nur zu Teillösungen führen, solange sich das drohende Gespenst des Mangels an Lebensraum zwischen Regierung und Volk stellt. Wie die Vermählung von Blut und Boden den Staat erzeugt, so hängen Blut und Boden auch fürderhin im Wachsen und Sichentfalten des Staates aufs innigste zusammen. Das Blut, die Seele des Staates muß verkümmern, wenn der Körper des Staates ihren natürlichen Ansprüchen nicht mehr gewachsen ist. Die Seele gerät dann in ungesunde Spannungszustände, wie sie die heutigen Klassenkämpfe zeigen, die schließlich zur Selbstzerstörung führen müssen, sofern das Gleichgewicht zwischen Körper und Seele nicht wiederhergestellt wird.

Heute sind wir ein macht- und wehrloses, in jeder Hinsicht der Freiheit beraubtes Volk. Unser Ringen nach der Freiheit, nach dem Lebensrecht, das den kleinsten Zwergstaaten „anstandslos" bewilligt wird, ist aber nur ein erster Anfang in dem großen, uns noch bevorstehenden Kampfe um den Lebensraum, der uns unsere Existenzfähigkeit verbürgt. Und so soll uns der lebensnotwendige Blick nach dem Westen nicht darum betrügen, daß die Zukunft eines wieder befreiten Deutschlands gen Osten weist. Wohl ist uns die Voraussage der Zukunft versagt. Aber darum bleibt doch die Forderung der Gegenwart, die Wege zu suchen, die in eine lichtere Zukunft führen. Und gerade weil wir nicht in die Zukunft zu schauen vermögen, gibt auch die trostlose Gegenwart keinen triftigen Grund zur pessimistischen Beurteilung der Zukunft. So ist es auch falsch, die nicht selten gehörte apodiktische Behauptung aufzustellen, Deutschland brauche mindestens 50 Jahre, um „wieder hoch" zu kommen. Die Lebenskraft des deutschen Volkes ist in dieser Lage noch nicht erprobt. Aber die Leistungen des deutschen Volkes im Kriege sind eine Bürgschaft dafür, daß es auch in dieser ersten schwersten Zeit der beginnenden Selbsterneuerung sich seiner Vergangenheit und Zukunft verpflichtet zeigen wird. Schon die ersten Nachkriegsjahre haben auf manchen Gebieten gezeigt, daß es weit mehr zu leisten imstande ist, als es selbst, geschweige denn die Welt seiner Feinde, ahnte. Wie Körper und Seele des Einzelmenschen im normalen Gang des Tagewerks nur einen Teil der ihnen möglichen, zu Verfügung stehenden Energie betätigen, so geht es auch dem ganzen Volk. Wir können und sollen hier von uns allen nichts Höheres fordern als den

deutschen Lebenswillen, den heiligen Willen zur Volksgemeinschaft. Dieser heilige Wille wird der Leitung der deutschen Politik auch das Verantwortungsgefühl vor Gott und dem Volke geben, das sie besitzen muß, um die umfassendste Aufgabe, die Menschen je gestellt wird, nach Kräften zu erfüllen.

VIERTES KAPITEL

DER LEBENDIGE GEIST DER VOLKSWIRTSCHAFT

„Die Nationalexistenz in ihrem ganzen Umfang ist der wahre Reichtum einer Nation.“

(Adam Müller)



PRIVATWIRTSCHAFT — VOLKSWIRTSCHAFT WELTWIRTSCHAFT

Die Überzeugung, daß das Ganze notwendig früher da ist als die Teile, daß die Teile Ausgliederungen des Ganzen sind und so auch einzeln betrachtet die Idee des Ganzen offenbaren — diese Art zu schauen, die schon Aristoteles in seiner Politik vertrat — berührt in ihrer ganzen Tiefe letzte metaphysische Wesenheiten, die immer nur lebendig gefühlt, nicht aber mehr vom Verstande begriffen werden können. Wir werden uns, von diesem Geiste erfüllt, die gesamte Natur als einen Organismus, als ein sich harmonisch ausgliederndes Ganzes vorstellen, das in seiner praktisch unendlichen Differenziertheit, in seinem unübersehbaren Stufenbau der Über- und Unterordnung doch alle Erscheinungen als Offenbarungen ein und derselben Weltseele, als „Manifestationen ein und derselben Wesenheit" fühlen und werten heißt. In diesem organischen Ganzen der Natur, das ihr Sein und Werden umschließt, liegt nun zugleich der Keim, die Anlage zu einem organisch Ganzen der menschlichen Kultur, liegt die Forderung, die Idee einer organischen menschlichen Kultur auf dem unendlichen Wege zur sittlichen Freiheit zu erfüllen. Und wie die zu erfüllende organische Kultur im Sein und Werden der Natur wurzelt, so wird ihre Idee erst dann erfüllt sein, wenn Natur und Kultur ein einheitliches, organisch gegliedertes Ganzes bilden. Dann erst erfüllt sich auch der Lebenssinn der Natur.

In diesem Streben nach Verwirklichung der Weltharmonie ist jedem Staat, jedem Volk sein ihm wesensgemäßer Teil der unendlichen Aufgabe bestimmt. Er besteht darin, im Wege der organischen Gestaltung seines Daseins sich selbst zu vollenden und hier-

durch die allgemeine Idee der menschlichen Kultur immer sichtbarer werden zu lassen. In dieser Gestaltung folgt er — wie schon früher ausgeführt — dem allgemeinen Plane der Natur, welche ihre Einheit mit der aus ihr erwachsenden Kultur zielstrebig verfolgt. Nur das mangelnde oder ganz fehlende Bewußtsein dieser Planmäßigkeit und Zielstrebigkeit der Natur läßt den einzelnen wie die Völker oft nicht zum Bewußtsein ihrer Lebensaufgabe kommen, läßt sie oft wider die Natur, nur nach den Vorschriften eines eng begrenzten, die Totalität des Bewußtseins zerstörenden Verstandes handeln. Unsere heutige Notzeit heißt uns dieses Totalitätsbewußtsein zum neuen Leben erwecken, um damit der deutschen Denkungsart die ihr gebührende Herrschaft auf allen Lebensgebieten zu verschaffen.

Von diesem Totalitätsbewußtsein erfüllt, nahen wir uns wieder dem deutschen Staat und in ihm der Sphäre der Volkswirtschaft. Eine organische Begriffsbestimmung der Wirtschaft überhaupt, der „Weltwirtschaft", wäre nur möglich, wenn die ganze Menschheit in ein und derselben staatlichen Organisationsform zusammengefaßt und zusammengehalten sein würde. In der Wirklichkeit stellt sich aber die Weltwirtschaft als nichts anderes denn die errechenbare Gesamtsumme der Volkswirtschaften dar, die untereinander zahlreiche, entweder rein privatwirtschaftliche oder volkwirtschaftliche, Wahlbeziehungen unterhalten, die — oft zwar notwendig — doch nur gesellschaftlicher, also mechanischer Art sind, da sie jeder Zeit kündbar sind und nicht zur Charakterisierung der organischen Prinzipien wahrer Volkswirtschaft gehören. Einen abstrakten Weltmarkt gibt es nicht. Die „Weltwirtschaft" steckt in den Volkswirtschaften und nicht umgekehrt die Volkswirtschaften in der „Weltwirtschaft", die an und für sich immer nur ein mechanisch konstruiertes Begriffsgebilde darstellt, das eben erst als Ausdruck der gesellschaftlichen Beziehungen zwischen den Volkwirtschaften seinen (volkswirtschaftlichen) Sinn erhält.

Unter *Volkswirtschaft* verstehen wir nun den *Inbegriff aller Leistungen, welche — als Mittel für die Zwecke der körperlichen wie geistig-seelischen Selbsterhaltung und Fortentfaltung der*

im Staate organisierten Volksgemeinschaft — unmittelbar oder mittelbar (Bankwesen) der plan- und regelmäßigen, vom Ökonomiegesetz[1]) kontrollierten, Versorgung dieser Volksgemeinschaft mit Sachgütern dienen. Der Begriff Sachgüter betont, daß sich die Volkswirtschaft nicht mit idealen Gütern, wie Religion, Sittlichkeit, Kunst, Welt- und Selbsterkenntnis, befaßt, die als Ausdruck des geistig-seelischen Lebens der Menschen — aber nur als solche — nicht Mittel, sondern Selbstzweck sind, ihren Wert in sich selbst tragen. Denn der Mensch ist das Maß aller — von ihm geschaffenen materiellen — Dinge, und diese erhalten ihren Sinn und Wert immer nur als Mittel zur Erhaltung und Entfaltung des Menschen, der Selbstzweck ist. Und wenn z. B. die Wissenschaft, die ebenfalls als Charakteristikum unseres geistig-seelischen Lebens gilt, sich dadurch gleichsam in den Dienst der Wirtschaft, also der Mittel, stellt, daß sie die wirtschaftlichen Möglichkeiten erweitert, so fördert sie damit mittelbar auch die Lebenserhöhung und -erweiterung, vermehrt sie die möglichen Richtungen menschlicher Selbstbehauptung, fortschreitender Welt- und Selbsterkenntnis.

Wesentlich für den Begriff der Volkswirtschaft ist also vor allem ihr Charakter als dienendes Mittel. Sie besitzt keinen Zweck in sich selbst, sondern ihr Zweck und Ziel liegt außerhalb ihrer eigentlichen Wirkungssphäre, ist allein das Leben des Volkes, wobei der Begriff des Lebens in seiner umfassendsten Bedeutung zu nehmen ist. In dieser organischen Auffassung der Mittelhaftigkeit und des dienenden Charakters der Volkswirtschaft begegnen wir uns vor allem mit Othmar Spann[2]), der im Unterschied zu den meisten Wirtschaftstheoretikern die Wirtschaft ganz allgemein als „Inbegriff von Mitteln für Ziele" charakterisiert und sein theoretisches Fundament der Volkswirtschaftslehre auf dem Verhältnis der die Mittel repräsentierenden Wirtschaft zu dem Eigenwert der menschlichen

---

[1]) Steht die wirtschaftliche Betätigung nicht unter der Kontrolle des Ökonomiegesetzes — das ja auch weitgehend die Morphologie und Physiologie unseres Organismus mitbestimmt — so sprechen wir von Unwirtschaftlichkeit.

[2]) Othmar Spann: Fundament der Volkswirtschaftslehre (Verlag Gustav Fischer, Jena, 1918).

Zwecke aufbaut. Im Verlaufe der folgenden Darlegungen werden wir sehen, daß auch bedeutsame Wirtschaftspraktiker der Gegenwart den gleichen organischen Standpunkt vertreten.

Werfen wir zunächst aus der organischen Staatsauffassung heraus einen Blick auf die Stellung der Wirtschaft, um uns dann die inneren Beziehungen dieser Stellung der Wirtschaft im Staat zum Geiste der Volkswirtschaft zu verlebendigen. Wie schon im Kapitel über das Wesen der organischen Staatsauffassung angedeutet wurde, entsprechen die Funktionen der Wirtschaft im Staatsganzen der Rolle eines Organsystems im menschlichen Organismus. Der organische Charakter der Wirtschaft wird also in zwiefacher Hinsicht zum Ausdruck kommen müssen. Einmal darin, daß sie sich als Bestandteil des organischen Staatsganzen darstellt, zum andern darin, daß dieser Teil in sich auch wieder ein organisch gegliedertes Ganzes mit ganz bestimmten Funktionen und Leistungen kündet, welche sich von den Funktionen und Leistungen anderer Teile des Staatsganzen ebenso wesentlich unterscheiden wie die der einzelnen Organe des menschlichen Organismus. Allein es ist auch ohne weiteres einleuchtend, daß der Charakter, der Zustand des Staatsganzen Form und Inhalt der Wirtschaft mitbestimmt, da sie ja einen Teil dieses Ganzen bildet. Ja, es zeigt sich, daß die besonderen Leistungen der Wirtschaft überhaupt erst in ihrem Charakter als Teile dieses ausgegliederten Ganzen ganz begriffen werden können. Denn die spezifische Beschaffenheit von Körper und Seele des Staates muß notwendig auch Form und Inhalt seiner Wirtschaft bedingen. Ein Staatskörper, der z. B. keine Steinkohlenlager in sich birgt, wird ein ganz anderes Wirtschaftsgepräge zeigen, als ein solcher, dem dieser Rohstoff in reichlicher und leicht zugänglicher Menge zur Verfügung steht. Und wie die Natur des Staatsbodens, seine Lage im Erdraum, sein Klima usw., so wird auch der Charakter des Volkes als Seele des Staates mitbestimmend für Form und Inhalt der Wirtschaft sein, ihre besondere seelische Dynamik zum Ausdruck bringen. Energie, wissenschaftlicher Geist, Erfindungsgabe, Organisationstalent, technisches und kaufmännisches Denken usw., vor allem aber die ganze Staats- und Lebensauffassung geben auch der Wirtschaft eines Staates eine ganz bestimmte Prägung, die sich von der anderer Staaten unterscheidet, mögen sich auch die einzelnen wirtschaft-

lichen Verrichtungen oft weitgehend entsprechen. Diese unterschiedlichen, in den verschiedenen Anlagen der Völker gegründeten, Prägungen ihrer Wirtschaft werden aber dann um so weniger zutage treten, je mehr die Wirtschaftsauffassung, die Methoden der Wirtschaftsführung usw. vom fremden Geist bestimmt werden. Herrscht dieser für das betreffende Volk immer mechanische, fremde Geist in verschiedenen Ländern gleichzeitig, so erhält auch das Wirtschaftsgepräge dieser Länder mehr und mehr einen internationalen Charakter. So wird auch in der Wirtschaft der Wesensunterschied zwischen mechanischer und organischer Staatsauffassung zum Ausdruck kommen.

Diese verschiedenen Staatsauffassungen gehen aber, wie gezeigt wurde, auf die beiden Grundformen menschlicher Beziehungen, Gesellschaft und Gemeinschaft, zurück, die wieder im rein individuellen Bewußtsein oder im überindividuellen Artbewußtsein, im Bewußtsein der Wesensart des Volkes wurzeln. Nun liegt aber die ursprüngliche Triebfeder aller wirtschaftlichen Betätigung ohne Zweifel in dem Selbsterhaltungstrieb des Menschen, sofern dieser zugleich Individuum und Gattungswesen ist. Im Naturzustande sind Selbsterhaltungstrieb und Arterhaltungstrieb noch instinkthaft miteinander untrennbar verbunden und geben in dieser ihrer organischen Einheit dem ungezwungen Ausdruck, was auch der einzelne Mensch als Ganzheit ist: Offenbarung des Allgemeinen, der Art, die eben nur in der individuellen Form in Erscheinung treten kann. Denn diese individuelle Form steht nicht etwa der Art, dem Allgemeinen irgendwie gegenüber, sondern sie ist eben auch Art, weil unzählige Generationen in ihrer Gestalt zum Ausdruck kommen. Dieser Artcharakter des Individuums verkündet sich im Naturzustande noch ganz instinktiv und führt zu Zusammenschlüssen, zu Gemeinschaftsgruppen. Der soziale Instinkt der in diesen Horden zusammengeschlossenen Individuen, das instinktive Bewußtsein notwendiger Arterhaltung, das in diesen ursprünglichen Menschenhorden rege ist, erweist sich als in erster Linie bestimmend für die Lebensfähigkeiten der einzelnen Individuen. Die heutige unterste Kulturstufe der sogenannten „niederen Jäger“[1], wie sie z. B. die Tasmanier oder die Zwerg-

[1] Vgl. hierüber auch Müller-Lyer „Phasen der Kultur“ (Verlag J. F. Lehmann, München 1908).

völker der zentralafrikanischen Waldwildnisse zeigen, kündet noch — trotz der unwirtlichen, die Zersplitterung begünstigenden Lebensbedingungen — dieses ursprüngliche soziale Gruppenleben. Nirgends wurden Anzeichen von sogenannten Familiengruppen gefunden, die lediglich zum Zwecke der Fortpflanzung zusammenbleiben. Auch die Bildung der Sprache, deren Entstehung einen dauernden Gruppenzustand durch viele Generationen hindurch erfordert, läßt sich nur aus dem sozialen, den familiaren in sich begreifenden, Gruppencharakter des menschlichen Lebens in der Urzeit herleiten.

Das Bewußtsein der individuellen Verschiedenheit und damit die Lockerung der Gemeinschaftsinstinkte konnte sich erst in der Seßhaftigkeit, in der von ihr ausgelösten Arbeitsteilung allmählich herausbilden. Die Arbeitsteilung begünstigt die einseitige Entwicklung des trennenden Verstandes und damit des nur individuellen Bewußtseins, der begrifflichen Vorstellung, nur Individuum zu sein. Denn Arbeitsteilung ist ja schon Trennung, Absonderung, ist der Nährboden von Interessensphären, die sich von anderen Interessensphären unterscheiden. Das Geheimnis dessen, was wir Persönlichkeit nennen, ist nun dieses, daß sich die Persönlichkeit nicht nur des eigenen Individuums, der individuellen Wesensunterschiede voll bewußt ist, sondern daß sie vor allem auch noch in jenem Naturgrunde wurzelt, in dem der Mensch vor der Arbeitsteilung, vor dem Erwachen seines rein individuellen Bewußtseins „zu Hause" war. Die Persönlichkeit erlebt in sich wieder die organische Einheit von Individuum und Art, sie erlebt das individuelle Bewußtsein als einzigartige Prägung des Artbewußtseins auch mit den schauenden, wissenden Kräften der Intuition, während sich diese organische Einheit im ursprünglichen Zustande nur als dumpfer Instinkt verkündet. Intuition ist aber — „der seiner selbst bewußt gewordene Instinkt" (Bergson). Die Persönlichkeit besitzt so noch jenes Bewußtsein ihrer natürlichen Ganzheit, jene Naturverbundenheit und Naturverwurzelung, die dem einzig vom trennenden Verstande geleiteten Nur-Individuum zum Schaden des Volksganzen verlorengegangen ist. In dem kleinen Ausschnitt seines täglichen Wirkungskreises, der ihm die Welt bedeutet, vermag dieses nicht mehr zu seiner ursprünglichen Ganzheit zurückzufinden. Die Persönlichkeit dagegen ist immer lebendiger Ausdruck des überindivi-

duellen Bewußtseins, der Gemeinschaft und darum immer auch Repräsentant der Wesensart ihres Volkes[1]).

Erst aus solchen Gedankengängen heraus vermögen wir zu einem lebendigen, organischen Verständnis der Beziehungen zwischen der Privatwirtschaft, Volkswirtschaft und Weltwirtschaft zu gelangen. Unter Privatwirtschaft verstehen wir ganz allgemein Wirtschaftsbetriebe, die der Leitung eines einzelnen Willens unterstehen. Die Größe des Betriebes spielt hierbei prinzipiell keine Rolle, der Begriff kennzeichnet sowohl die ursprünglichste Privatwirtschaft, die Hauswirtschaft einer Familie, wie auch die größten industriellen Betriebe, in denen oft viele Tausende Arbeiter einem einzelnen Willen unterstehen. Wir finden nun heute, daß sich das ursprünglich deutsche Gesicht der Privatwirtschaft, in dem sich die Wesensart des Volkes spiegelte, das unverwandt auch auf das Volk gerichtet war, im Laufe der Zeit zu einem Doppelgesicht gewandelt hat. Das eine Antlitz zeigt noch — wenn auch oft verschwommen — die gleichen Züge, die gleiche Haltung, das andere Antlitz kündet aber fremde Züge und eine Haltung, die nicht auf das Volk, sondern in die entgegengesetzte Richtung, auf die internationale Gesellschaft weist. Diese Wandlung des ursprünglich deutschen Gesichtes der Privatwirtschaft zu einem Januskopf hat ihre Hauptquelle in der Aufklärung, in der von ihr gezüchteten mechanisch individualistischen Staatsauffassung, die wieder den Händlerliberalismus zeugte. In einzelnen Symptomen zeigte sich dieser Wandel des Wirtschaftsgeistes freilich auch schon zu Luthers Zeit und wurde nicht wenig durch die damalige Sittenverderbnis und Geschäftstüchtigkeit des katholischen Klerus gefördert. Man erinnere sich der schroffen Kritik, die Luther in seiner Streitschrift „An den christlichen Adel deutscher Nation" am Handelshause Fugger übte, eine Kritik, in der er die zeitgemäße Parole ausgab: „Ackerwerk mehren und Kaufmannschaft mindern!"

[1]) In diesem organischen Sinne waren gerade unsere Vorfahren durchaus Persönlichkeiten: „Die germanische Frühzeit sieht immer zuerst das Geschlecht, dann erst den Einzelmenschen und diesen immer zugleich als Vertreter seines Geschlechts." (H. F. K. Günther: Adel und Rasse, Verlag J. F. Lehmann.)

Das einstige unverfälschte und unverwelschte deutsche Gesicht der Privatwirtschaft, das uns aus den Taten der Hansa, aus den mittelalterlichen deutschen Zünften und Gilden entgegenleuchtet, das die Einheit des Menschen und seiner Arbeit und mit den Früchten seiner Arbeit kündete und das unverwandt auf die Gemeinschaft gerichtet war, existiert fast nur noch als Geschichte, so wenn Adam Müller von ihr sagt: „Die richtige, von keiner vorwitzigen Theorie gestörte Ansicht unserer Vorfahren von der wesentlichen Gestalt des politischen Lebens zeigt sich ... darin, daß sie sich unter aller Teilung der bürgerlichen Gewerbe für eine kräftige Einigung derselben allenthalben sorgt ... Je mehr sich die Funktionen eines bürgerlichen Geschäftes unter verschiedene Hände verteilten, um so kräftiger griff der Meister die zertrennten Fäden wieder in ein Ganzes zusammen, aber er selbst, der Meister, stand wieder als Geselle, als einzelner Arbeiter in dem Körper der Zunft; die einzelne Zunft lebte wieder in einer Art von Ehe mit der Korporation der bürgerlichen Gewerbe: das bürgerliche Gewerbe strebt wieder nach Wechseldurchdringung mit dem ländlichen Geschäft, welches der Adel repräsentierte, und wenn auch dieses höchste Verhältnis der ökonomischen Gegenseitigkeit im Staate nirgends ganz und vollkommen erreicht wurde, so finden wir doch alle ökonomischen Funktionen in einer entschiedenen Richtung dahin begriffen[1])".

Was diese entschiedene Richtung auf die Gemeinschaft herbeiführte war nun nichts anderes als das Persönlichkeitsbewußtsein der damaligen Führer der Privatwirtschaft. Persönlichkeit in dem organischen Sinne auf den wir soeben hingewiesen haben. Persönlichkeit als Artbewußtsein, als Bewußtsein der Wesensart des ganzen Volkes, als schöpferischer Ausdruck der lebendigen organischen Zusammenhänge, die sich als Einheit des Volksganzen in der Totalität des einzelnen Bewußtseins widerspiegeln. Dieses schöpferische Persönlichkeitsbewußtsein strebt und geht so immer weit hinaus über die enge Begrenztheit des rein individuellen Bewußtseins, in dem der gesellschaftliche Wirtschaftsgeist mit seinem einzigen Idol, dem Eigennutzen, gegründet ist. Ein Persönlichkeits-

---

[1]) Adam Müller: „Versuche einer neuen Theorie des Geldes", zitiert nach O. Spann „Die Haupttheorien der Volkswirtschaftslehre" (Verlag Quelle & Meyer, Leipzig).

bewußtsein, das auf allen Lebensgebieten — nicht nur in der Wirtschaft — deutsches Führertum kennzeichnet, dem das freiwillige Geführtsein organisch zugehört, weil es dasselbe Persönlichkeitsbewußtsein nur auf niedrigen Stufen der Wirkungskraft und -fähigkeit verkündet. Dieses Persönlichkeitsbewußtsein ist das gleiche, das schon einem Cäsar und Tazitus an den alten Germanen auffiel, weil es Autorität und Freiheit harmonisch zu vereinen wußte, weil das Führertum auf den von den Geführten freiwillig anerkannten Leistungen beruhte, weil nicht „Gehorsam" sondern gegenseitige Treue beide verband. Diese Gegenseitigkeit der Treue kündete auch noch den Wirtschaftsgeist des deutschen Mittelalters; sie ist nichts anderes als die freiwillig anerkannte, sittlich gewollte organische Ordnung im Zusammenwirken aller, in der nur von der Leistung bestimmten Über- und Unterordnung. So war auch die gemeinsame Arbeit, die immer zugleich zum Wohle des Ganzen geleistet wurde, darum immer edel, weil sie den Adel der Persönlichkeit zum Ausdruck brachte.

Hier, in ihrem deutschen Gesicht, ist die Privatwirtschaft zugleich immer auch Volkswirtschaft, ist die Einzelwirtschaft niemals bloß Selbstzweck. Sie hat ihre Wurzel und ihr Ziel niemals bloß im eigenen Nutzen, sondern der Wille zur Leistung für das Ganze hebt sie zugleich hinaus über die nur wirtschaftliche Erwerbsspäre, offenbart ihre innere Einheit mit allen anderen Ausdrucksformen schöpferischer deutscher Wesensart. Und wie das deutsche Gesicht der Privatwirtschaft den Stempel der Persönlichkeit trägt, so sind auch ihre Leistungen untrennbar von ihrem Schöpfer, wurzeln daher einzig im Qualitätsbewußtsein. Wenn heute — namentlich auch in der Bewegung, die eine Erneuerung des Handwerks erstrebt — der Ruf nach „Qualitätsware" allerorten erschallt, so ist der innerste Lebenssinn dieses Rufes nichts anderes als der Wunsch, den Persönlichkeitswert deutscher Arbeit wieder mehr und mehr zu verlebendigen. Denn das in der schöpferischen Persönlichkeit gegründete Leistungsprinzip bestimmt den Charakter deutscher Privatwirtschaft, ist der lebendige innere Maßstab auch der Lohn- und Preisbildung[1]). Die organische Verbindung der Leistungen, in der sich das

[1]) Die Lohn- und Preisbildung ist also nur dann organisch, wenn sie von dem jeweiligen Charakter der gliedhaften Leistung aus bestimmt wird, die

Gepräge der Volkswirtschaft kündet, hat aber ihren innersten Halt, ihre geistige Wurzel in der gegenseitigen Treue, in der Treue gegenüber dem Volkstum.

Und das andere Gesicht, das der Januskopf der Privatwirtschaft im heutigen Deutschland zeigt? Es trägt die uns schon bekannten Züge einer mechanistischen Geistesverfassung, jener individualistischen, liberalen Lebens- und Staatsauffassung, die uns im politischen Liberalismus und Marxismus zuletzt begegnet ist. Es ist derselbe gesellschaftliche, internationale Geist, den nicht die Gesinnung, der schöpferische Persönlichkeitsgeist, sondern das egoistische Interesse des engbegrenzten Individuums leitet. Wie das deutsche Gesicht der Privatwirtschaft, der Gemeinschaft zugewandt, die Richtung der Volkswirtschaft anzeigt, so offenbart jenes fremde Gesicht in unserer Privatwirtschaft immer die Richtung auf die internationale Gesellschaft, auf das Wolkenkuckucksheim der Weltwirtschaft. Während das deutsche Gesicht die Persönlichkeit als das Maß aller Dinge erklärt, verkündet das fremde Gesicht die Dinge als den Maßstab, an dem der Mensch gemessen wird. Und wie das Geld das Mittel ist, das zum Erwerb dieser verschiedenartigsten Dinge führt, ist es für die mechanische Auffassung folgerichtig, das Geld gleichsam zum Ding an sich zu erklären und hiernach allen „Wert" zu bestimmen. Gegenüber diesem „Ding an sich" wird alles zur seelenlosen Ware. Nicht nur das, was man gemeiniglich als Ware bezeichnet — obgleich dieser Begriff als solcher schon rein mechanisch ist — auch all die heilige Arbeit der Persönlichkeit, Leistungen, die ihre Seele, ihr Herzblut künden, der Mensch selbst, ja, ganze Völker und ihre Kulturen. Im Urteile des wurzellosen internationalen Gelddenkens sind sie nur Mittel zu der hier einzig gültigen Realität des Geldes; sie können daher aus diesem Gelddenken heraus leicht flüssig gemacht", d. h. entwurzelt werden.

Hier kündet sich nichts anderes als die Umkehrung der deutschen Weltanschauung, der deutschen Lebens-, Staats- und Wirtschaftsauffassung an, zeigt sich der unheilvolle Einfluß eines fremden, unermüdlich wirkenden mechanischen Geistes, dem die „theoretische Energie" der Deutschen zum Teil verfallen ist. Nicht nur in der Wirt-

natürlich je nach den besonderen Verhältnissen eines Betriebes usw. verschieden zu bewerten ist.

schaft, sondern auf allen Lebensgebieten, nicht zum wenigsten auch in Kunst und Wissenschaft. Wirtschaftlich ist sie ihm z. B. verfallen, wenn ein deutscher Nationalökonom von dem Rang und Einfluß eines Gustav Schmoller den Entwicklungsstufen der Wirtschaft: Dorf-, Stadt-, Territorial-, Volkswirtschaft noch die „Weltwirtschaft" hinzufügt, als wenn die Weltwirtschaft die organische Fortsetzung der Volkswirtschaft wäre, als wenn weltwirtschaftliche Interessen in einem gesund denkenden Volke nicht nur Mittel zur Nationalwirtschaft wären! Und derartige mechanische Auffassungen werden dann kritiklos von den „Grundzügen der Volkswirtschaftslehre" übernommen und weitesten Kreisen als grundlegende Wahrheiten gepredigt. Als wenn Adam Müller und Friedrich List, die gerade jetzt erst lebendig werden, nur ein historisches Interesse beanspruchten. Will man es nicht wahr haben, daß außerhalb des verführten deutschen Geistes weltwirtschaftliche Interessen nur Mittel zur Volkswirtschaft sind? Weiß man es nicht, daß die Wirtschaftspolitik anderer Staaten überall am Werke ist, sich geschlossene Selbstversorgungsgebiete zu sichern, daß sie den Worten Henri Fords[1]) folgt, wenn er sagt: „Der Außenhandel führt zu vielen Irrtümern. Wir müssen jeder Nation wünschen, daß sie sich so weit wie möglich selbst erhalten lernt. Statt danach zu streben, daß die anderen Nationen auf unsere Industrieprodukte angewiesen sind, müssen wir vielmehr wünschen, daß jede Nation sich ihre eigene Industrie und eine auf fester Grundlage ruhende eigene Kultur schafft ... Welcher kluge Mensch glaubt aber allen Ernstes, daß die Welt noch lange auf der heutigen Basis fortdauern kann, wo nur wenige Nationen die ganze Welt versorgen?[2]) Wir müssen uns die Gedankengänge der Zukunft aneignen, wo alle Völker gelernt haben werden, sich selbst zu helfen. Gerät ein Land über seinen Außenhandel außer Rand und Band (und das tun wir seit dem Kriege. Der Verf.), so hängt es gewöhnlich von den andern Ländern ab und verwandelt seine Bevölkerung in schieres Futter für die Fabriken und vernachlässigt seine eigenen nächsten Interessen." Leider weiß man

---

[1]) Henri Ford: Mein Leben und mein Werk.

[2]) Wie bekannt, hat ja gerade der Krieg überall den Ausbau nationaler Industrien erzwungen.

es nicht selten, daß sich die anderen Staaten selbstbewußt auf den nationalen Wirtschaftsgedanken einstellen, erklärt aber für uns die Nationalwirtschaft als einen überwundenen Standpunkt und sieht sein Heil im Export um jeden Preis, ohne den Rückhalt eines gefestigten Innenmarktes und führt so nach und nach die deutsche Wirtschaft selbst aus. Die deutsche Persönlichkeit opfert sich freiwillig der „Mechanik des Geistes" eines Rathenau und tut so das Ihrige, um die Prophezeiung von J. Stamp, des Direktors der Bank von England, zu erfüllen, „daß Deutschland auf dem besten Wege sei, eine Provinz der Wallstreet zu werden[1])."

„Das ethisch Richtige ist auch das wirtschaftlich Zweckmäßige", sagt J. P. Fleming, einer der bedeutendsten englischen industriellen Denker[2]). Und so sprach von jeher auch der Persönlichkeitsgeist der deutschen Privatwirtschaft, der, sich in sittlicher Freiheit dem Wohle der Volksgemeinschaft unterordnet, für dasselbe wirkt. Es ist derselbe Geist, der auch in der Politik das ethisch Richtige als das politisch Zweckmäßige erkennt. Ist Weltwirtschaft als Zweck und Ziel für uns Deutsche das ethisch Richtige oder spricht nicht aus derartigen Bestrebungen, die praktisch schließlich zur Auflösung der Nationalwirtschaft führen müssen, ein uns fremder Geist? Spricht denn daraus etwas anderes als die mechanistische Wirtschaftsauffassung des aufklärerischen Händlerliberalismus, die von Adam Smith vorbereitet, von Ricardo theoretisch durchgeführt wurde? Sie betrachtet freilich alle Völker als eine einzige große Wirtschaftsgesellschaft, eine einzige „Republik von Kaufleuten" (List), die allein vom Gelde regiert wird. Sie erklärt freilich die ganze Erde als das unbeschränkte Jagdrevier der nur vom Eigennutz getriebenen, atomisierten Individuen. Ihr ist es gleichgültig, von wo die Waren bezogen werden, wohin sie gehen, denn die ganze Erde ist ja für sie Inlandsmarkt. Diese „Lehre von der radikalen Zersetzung, Auflösung und Dismembration der Volkswirtschaft", wie sie Adam Müller nennt, zeigt sie sich nicht als

---

[1]) Zitiert nach P. Bang: Deutsche Wirtschaftsziele. (Gesellschaft: Deutscher Staat, Verlag H. Beyer, Söhne, Langensalza.)

[2]) Zitiert nach Frank Watts: „Die psychologischen Probleme der Industrie" (deutsch von Herbert Frhr. Grote). Verlag Julius Springer.

der denkbar größte Gegensatz zum wahrhaft deutschen Wirtschaftsdenken, das immer o r g a n i s c h war, nach dem die Privatwirtschaft ihren innersten Lebenssinn verliert, wenn sie nicht immer zugleich im Bewußtsein der Gemeinschaftsbindungen wirkt.

Gerade dem urdeutschen Drang ins Weite mußte die mechanische individualistische Wirtschaftsauffassung mit ihrer marxistischen Propaganda des Schlagwortes „Weltwirtschaft", und mit ihrem ganzen Anhang „liberaler" Vorstellungen besonders gefährlich werden. Hier erhielt seine „theoretische Energie" — man muß dieses treffliche Bismarckwort immer wieder anwenden — weltweiten Spielraum und die Praxis folgte der Theorie. Hier konnte er sich aber auch und mußte sich, wie es so oft geschehen, verlieren, sobald er den Boden unter den Füßen erst theoretisch und dann praktisch aufgab. Immer wieder hat uns unsere Geschichte die Lehre gegeben, daß Antäus seine Lebenskraft nur in der Berührung mit der mütterlichen Erde findet, daß das deutsche Volk gleich ihm verloren ist, wenn es seine Wurzelkraft, seinen Heimatboden aufgibt, um sich in Luftgebilden häuslich niederzulassen. Das Streben nach der Weltwirtschaft, als einer der Volkswirtschaft vermeintlich übergeordneten und „höheren" Wirtschaftsform, ist für uns Deutsche ein solches schemenhaftes Luftgebilde, genau so wie die ganze mechanische Lebens- und Staatsauffassung mit ihrem Gefolge von Marxismus, Liberalismus usw. Deutsches Wesen, deutsche Persönlichkeit bedarf der Gemeinschaft als Sinngebung, sie muß in der einseitigen Richtung auf mechanische, gesellschaftliche Zweckverbände verkümmern, ihr Bestes aufgeben, ihre Schöpferkraft, ihre sittlich gebundene innere Freiheit.

Alle einseitig vom Verstande konstruierten Zweckverbände, mögen sie nun „Weltmarktsolidarität" als Zweck, mögen sie nun rote oder goldene Internationale heißen, sind immer Ausdruck des mechanischen G e s e l l s c h a f t s g e i s t e s , der ein Todfeind aller Gemeinschaft ist. Gesellschaftliche Zweckverbindungen können jederzeit aufgekündigt werden, wenn der beabsichtigte Zweck nicht mehr erreicht oder nicht mehr gewollt wird. Aus einer Gemeinschaft, z. B. aus der deutschen Volksgemeinschaft, kann aber kein ihr wahrhaft Angehöriger jemals austreten und umgekehrt kann kein Fremdstämmiger jemals organisches Glied der Volksgemeinschaft werden.

Wohl kann er die Staatsbürgerschaft dieses Volkes erwerben, solange Staatsbürgerschaft nicht allein — wie es sein sollte — Ausdruck der Volksgemeinschaft ist, sondern als mechanisches Gebilde mit dem organischen Gebilde willkürlich vermengt wird. Doch gibt es eine besondere Menschengruppe, deren internationale Beziehungen, deren „Weltmarktsolidarität" nicht auf gesellschaftlicher, sondern auf einer Gemeinschaftsgrundlage beruhen, die also Ausdruck der Wesenseinheit sind und nicht nur mechanischer Beziehungen, die vom Verstande errechenbar sind. Die Juden handeln als Gemeinschaft, wenn sie international sind. Es ist ihr nomadisches Lebensrecht, international zu denken und zu handeln, und wenn es ihnen — kraft ihres vorbildlichen Gemeinschaftsbewußtseins — gelingt, Kulturvölker unter ihre finanzielle Botmäßigkeit zu bringen, so spricht das nicht gegen die Juden, wohl aber gegen die Kraft des Gemeinschaftsbewußtseins dieser Kulturvölker. Die internationale Haltung der Juden ist eine Folge der völkischen Lebensbedingungen der Diaspora. Die internationale Haltung der Deutschen ist der Weg, der in die Diaspora der Juden führt. Unser mangelhaftes Nationalbewußtsein würde uns aber nicht, wie die Juden, in der Diaspora lebensfähig erhalten, sondern zum endgültigen Untergang als Deutsche bestimmen.

Wenn es so weiter geht wie bisher, wenn wir als Unternehmer oder Arbeiter nicht die Einsicht erlangen, daß wir aufeinander angewiesen sind, daß unsere Nachahmung der jüdischen Denkweise praktisch zu entgegengesetzten Resultaten führt als bei den Juden, weil sie sich hier in der Gemeinschaftssphäre, bei uns aber in der entgegengesetzt gerichteten, in der Gesellschaftssphäre bewegt, so ist Deutschland als „Kolonie von Wallstreet", ist damit die Diaspora nur noch eine Frage der Zeit. Es gibt hier nur eine Rettung: Wir müssen unsern Hang zum Nomadentum mit allen zu Gebote stehenden Mitteln, auf allen Lebensgebieten auf das entschiedenste in uns und außer uns bekämpfen. Die Stimmen der Meister standen einst in Deutschland in hohem Ansehen, aber wir haben es anscheinend vergessen, daß sich der Meister nur in der Beschränkung zeigt. Die Parole „Juden hinaus!" ist hier nur ein Armutszeugnis, das sich ein Volk von über 60 Millionen stellt, wenn es geistig und seelisch nicht dazu imstande ist, seine Wesens- und Denkungsart

gegenüber den zwei Prozent Juden wirksam durchzusetzen. Nichts anderes tut uns not, als deutsche Wesens- und Denkungsart, die da ist, die nur verschüttet liegt, wieder auszugraben, wieder von innen nach außen zu kehren, praktisch Tat werden zu lassen. Wirtschaftlich gesprochen müssen wir hinaus aus dieser, vom Gesellschaftsgeist diktierten, in die Luft gebauten schwankenden „Weltwirtschaft" und wieder hinein in die von Blut und Boden bestimmte, im Inlandsmarkt ihren einzig natürlichen Rückhalt findende, festgewurzelte Volkswirtschaft.

„Je größere Räume die Wirtschaft im allgemeinen beansprucht", sagt Ratzel in seiner „Politischen Geographie", „desto näher steht sie dem Nomadismus. Eben deshalb ist der Nomadismus der unversöhnliche Feind jeder Wirtschaftsweise, die mit weniger Raum arbeitet und ihre Stärke schon früh darin findet, daß sie auf dem beschränkten Raume größere Menschenmengen ansammelt. Der Gegensatz zwischen Ismael und Isaak entspricht dem weltgeschichtlichen Gegensatz der weiten und engräumigen, der schwankenden und festgewurzelten Wirtschaft." Wir können zu einer — wenn lebensnotwendig — weiten Wirtschaft nur aus der festgewurzelten Volkswirtschaft gelangen, die mit ihren Überschüssen in die weite Wirtschaft geht, mit dem „Weltmarkt" in Beziehung tritt. Wir können aber nie und nimmer unsere Volkswirtschaft aus der schwankenden weiten Wirtschaft des Nomadentums heraus aufbauen. Und wenn Ratzel weiterhin den Nomadismus als eine Durchgangsform der Kultur bezeichnet — wohlverstanden natürlich im ursprünglichen und nicht in dem hier gemeinten übertragenen Sinn — so müssen wir auch die heutige Herrschaft der internationalen Finanz als eine solche Durchgangsform zur neuen Kultur betrachten. Kultur aber war, ist und bleibt immer ein auf allen Lebensgebieten auch praktisch zum Ausdruck kommendes inneres Verhältnis zwischen Blut und Heimatboden. Volkswirtschaft ist Kultur. Weltwirtschaft ist Zivilisation. Jene ist organisches Verhältnis zwischen dem Volk und seinem Lebensraum sowie zwischen den Gliedern der Volksgemeinschaft als Persönlichkeiten. Diese ist mechanische Zweckbeziehung zwischen atomisierten Individuen, die — vom trennenden Verstande geführt — alle lebendige Natur, alle Grenzen der lebendigen Natur bewußt oder unbewußt zu vernichten

strebt, um ihre Zwecke zu erreichen. Der Persönlichkeitscharakter des deutschen Gesichtes der Privatwirtschaft ist unverwandt auf die Volkswirtschaft als Ausdruck völkischen Lebens gerichtet. Der gesellschaftliche Charakter des verfälschten und verwelschten Gesichtes der deutschen Privatwirtschaft ist unverwandt auf die Zerstörung der Persönlichkeiten und ihrer gegenseitigen Treue gerichtet Die wesentlichsten Mittel dieser Zerstörung künden sich schon in den Schlagworten wie: Liberalismus—Marxismus—Weltwirtschaft als Unternehmerseite des Marxismus mit dem Resultat der Abschlachtung des Innenmarktes, — fortschreitende Kartellierung und Vertrustung der Wirtschaft, die den Unternehmer mehr und mehr in einen Geschäftsführer der Gesellschaft verwandelt:—Enteignung durch sozialisierende Besteuerung, — Mobilisierung des Nationalvermögens, insbesondere auch des Bodens durch den nomadenhaften Charakter der Wirtschaft; damit Loslösung der organischen Beziehungen zwischen Besitzer und Besitz durch Zwischenschaltung des Effektenkapitals in Form von Anteilen, Anleihen, Aktien usw. — überhaupt Unterordnung der Nationalexistenz unter die anonyme Herrschaft des internationalen Finanzkapitals.

In der Vergegenwärtigung dieses Doppelgesichts der deutschen Wirtschaft, das uns die entgegengesetzten Beziehungen der Privatwirtschaft zur Volkswirtschaft einerseits, zur „Weltwirtschaft" andererseits veranschaulicht, wird man sich aber immer der geistig-seelischen Gründe dieses Widerstreits bewußt sein müssen. Diese zeigen uns, daß nicht nur die Wirtschaft, sondern das ganze Gepräge der deutschen Gegenwart durch einen solchen Januskopf symbolisch dargestellt werden kann. Er kündet uns den ungeheueren Widerstreit der Zeit als den großen E n d k a m p f zwischen der uns eigenen organischen Weltanschauung und Lebensgestaltung und der unserer Wesensart innerlich fremden mechanischen Geistesverfassung. Wir können diesen Jahrhunderte währenden Kampf auch als eine Krankheit des deutschen Volkstums bezeichnen, die jetzt in das Stadium der K r i s i s getreten ist, die uns entweder zur Genesung oder zum Untergang unseres Volkstums führt. Das Bewußtsein dieses Entweder-Oder ist zugleich der Prüfstein der Lebenskraft, des Lebenswillens des deutschen Volkes, ein Prüfstein dafür, ob wir gewillt sind, zu einer wahrhaft deutschen Kultur zu genesen. Aber das

Bewußtsein dessen, warum es geht, muß erst Gemeingut des deutschen Volkes werden, bevor es sich geistig-seelisch entscheiden kann. Dieser Aufklärung mit zu dienen, ist auch der einzige Lebenssinn und -zweck dieses Buches.

GELD UND BLUT
ALS MASS UND WERT

Das Individuum als solches ist für die arterhaltende Natur wie auch für die Zukunft der artverwurzelten Kultur wesentlich nur Mittel zum Zweck. Die Persönlichkeit hingegen bleibt in ihrem Wirken den kommenden Geschlechtern erhalten, weil sie ihnen ebenso dient wie der Gegenwart, weil sie deren Wesensart ebenso kündet wie die ihrer eigenen Gegenwart und der in ihrem Bewußtsein wieder lebendigen Generationen entschwundener Zeiten. Denn es ist das Wesen der Persönlichkeit, über das von Zeit und Raum eng begrenzte Individuum hinausgehend, in ihrem Wirken die arterhaltenden geistig-seelischen Kräfte zu künden und damit auch der ungeborenen Zukunft zu dienen. Hier liegt der Lebenssinn des Goethewortes, das die Persönlichkeit als das höchste Glück der Erdenkinder preist.

Auf den Gebieten der Kunst und Wissenschaft, der schöpferischen Gestaltung des religiösen oder philosophischen Weltbildes, steht die Notwendigkeit des Führertums schöpferischer Persönlichkeiten — zum Unterschiede von der Führerschaft der nivellierenden Masse — auch in der chaotischen Gegenwart gleichsam außer Diskussion. In der Politik zeigt sich heute aber umgekehrt die Herrschaft der Masse über die Persönlichkeit: die Regierung ist vom Parlament abhängig, das die politischen Parteien bildet, hinter diesen stehen die wirtschaftlichen Verbände, und hinter den wirtschaftlichen Verbänden stehen offen oder in verhüllten Formen die Finanzmächte, welche die Herrschaft des Geldes repräsentieren. Das Geld wirkt aber nur durch Masse, durch Quantität, und so bewegt sich seine Herrschaft

auf derselben Ebene wie die Herrschaft der Masse „Mensch", die sich als Summe von Individuen darstellt.

Doch kehren wir zur Persönlichkeit zurück! Es gibt unendlich viele Grade, Stufen der Persönlichkeit auf allen Lebensgebieten, und nur die auf den höchsten Stufen stehenden „Umfassenden", die „wahrhaft Schöpferischen" werden im allgemeinen der Nachwelt überliefert. Unter diesen Umfassenden aber in erster Linie diejenigen, welche die geistig-seelische Wesensart des Volkes in denjenigen Formen künden, deren Wert am wenigsten vom Zeitgeist abhängt, in den Werken der Kunst[1]). Ihnen gegenüber treten z. B. die Schöpfungen der Wissenschaft, des Handwerks, der Technik zurück; allein auch in ihnen wird sich die Wesensart eines Volkes klar verkörpern können, und so sind auch sie prinzipiell dazu berufen, diese Wesensart in den kommenden Geschlechtern lebendig zu erhalten. Unsere Museen reden hier oft eine eindringlichere, mahnendere Sprache als wir wahr haben wollen, weil unsere Zeit zu mechanisch, zu materialistisch veranlagt ist, um ein innerliches Verhältnis hierzu zu gewinnen. Wir verlieren mehr und mehr den inneren Kontakt zu unseren Leistungen, die wir immer häufiger als etwas „Objektives", von unserem Wesen Losgelöstes und darum Seelenloses darstellen wollen. Und weil sich dieses innere Verhältnis in immer geringerem Maße kündet, verlieren wir auch mehr und mehr die lebendigen Beziehungen zu unserer völkischen Vergangenheit, die lebendige Gegenwart wäre, wenn wir in ihr das erleben würden, was wir als Persönlichkeit erleben sollten: die lebendige Dauer der Art, der Wesensart. Unsere Objektivität gegenüber den Dingen ist nicht selten ein Mangel an innerer Redlichkeit gegenüber uns selbst, an Treue gegenüber der Persönlichkeit in uns, dem gemeinsamen Blut. Sehr oft ist sie aber auch ein Zwang des mechanischen Zeitgeistes, dem sich diejenigen um so weniger entziehen können, deren Anlagen zum Persönlichkeitsbewußtsein gering sind oder keine Gelegenheit hatten, geweckt zu werden. Insonderheit meinen wir die deutsche Arbeiterschaft. Aber um so mehr ist es die Pflicht derjenigen, das Persönlichkeitsbewußtsein in sich selbst wie in ihrem nächsten zu wecken, die von der Natur und dem Schicksal dazu berufen erschei-

[1]) Im weitesten Sinne als Erlebnisgestaltung. Die Staatskunst gehört hierhin ebenso wie das Werk eines Luther.

nen. Aber auch hier zeigt sich ein trübes Bild. Wir sehen diejenigen, welche Persönlichkeit sein sollten, sein könnten, nicht selten in dem Kampfe unterliegen, der in erster Linie das Persönlichkeitsbewußtsein zerstört: in dem gigantischen Kampf zwischen Geld und Blut. Wir wissen, daß heute das Geld gesiegt hat, aber vertrauen trotzdem auf die Lebenskraft des deutschen Volkes.

Der Mensch als M a ß a l l e r D i n g e ist ein urnordischer Gedanke. Die Philosophie des uns bluts- und wesensverwandten klassischen Griechentums hat ihn zuerst klar ausgesprochen, im alten Germanentum ist dieser Persönlichkeitsgedanke immer lebendig wirksam gewesen, Kant hat ihm in seiner „Kritik der reinen Vernunft" dadurch die umfassendste Geltung gegeben, daß er den Menschen als den Schöpfer, den Baumeister seiner ganzen Welt offenbarte, und Goethe hat ihn im umfassendsten Sinne wahrhaft gelebt. Die Mechanik des Geistes aber, die uns heute beherrscht, hat den gerade entgegengesetzten Gedanken auch praktisch zur Herrschaft gebracht, den Gedanken, daß nicht der Mensch die Dinge, sondern die Dinge den Menschen bestimmen. Diese Revolution der Denkungsart knüpft sich an das Emporkommen dessen, was wir als den „Geist des Kapitalismus" bezeichnen, dessen innere Wesenheit die Herrschaft der Quantität über die Qualität, des Mechanischen über das Organische, des Leblosen über das Lebendige ist.

Die Persönlichkeit als Maß aller Dinge wurzelt in jenem mythischen Urgrund des Bewußtseins, der die Welt noch als eine beseelte Einheit sah, und sie erreicht ihren Gipfel in solchen intuitiven Gestaltungen menschlicher Kultur, welche, wie das Werk G o e t h e s, die Welt wieder als beseelte Einheit verkünden. Als Maß aller Dinge besitzt die Persönlichkeit immer ein lebendiges inneres Verhältnis zu den Dingen, und wo sie dieses Verhältnis nicht finden kann, existieren die Dinge nicht für sie. Dieses innere lebendige Verhältnis tritt naturgemäß gegenüber denjenigen Dingen am klarsten in die Erscheinung, die von der Persönlichkeit selbst „ins Leben gerufen", gestaltet wurden. Mag es sich nun um die Kunst des Handwerkers oder des Staatsmannes handeln, um die Organisation eines industriellen Betriebes, um die persönliche, die „heimische" Gestaltung der Wohnung oder um ein Kunstwerk, dem nichts Materielles anhaftet, das wie ein Gedicht, ein Tonstück nur Ausdruck der Per-

sönlichkeit ist. Oft ist es nur die Anordnung von Dingen, die der Persönlichkeit an sich nichts sagen, oft eine Erinnerung, die an den Dingen haftet und sie aus der Sphäre gleichartiger Dinge hinaushebt, ihnen Persönlichkeitswert verleiht. Diesen Persönlichkeitswert der Dinge in seinem ganzen grenzenlosen Umfange bewußt zu machen, hierzu zu erziehen, ist eine der wesentlichsten Aufgaben der Erneuerung unserer Kultur auf allen Lebensgebieten, ihrer Befreiung von einer materialistischen Welt-, Lebens-, Staats- und Wirtschaftsauffassung. Hierin kann die heutige Generation nicht selten bei der kommenden, können die Erwachsenen nicht selten bei den Kindern in die Schule gehen, um von ihnen zur Selbstbesinnung zurückgeführt zu werden, um sich in ihrer Wesensart wieder jenes mythischen, naturverwurzelten Urgrundes bewußt zu werden, der die Geburtsstätte der Persönlichkeit ist.

Die Wiederverlebendigung des Persönlichkeitsbewußtseins in der Wirtschaft, des Persönlichkeitswertes wirtschaftlicher Betätigung, wird angesichts der ständig fortschreitenden Mechanisierung des Wirtschaftslebens vielen als utopische Bemühungen erscheinen. An diese vielen will sich diese Schrift auch gar nicht wenden, denn sie leben nur in ihrer eng begrenzten individuellen Gegenwart und fühlen sich als Knechte der Dinge zumeist sehr wohl. Diese Schrift will gerade umgekehrt aus dieser Gegenwart mit hinausführen helfen und wendet sich darum nicht zuletzt an die „Jugend" als an unsere Zukunft und an alle, die es in ihrem Innern mit der Jugend halten, d. h. aber mit dem Streben nach Wiederaufrichtung der Herrschaft des Lebens. Diese Herrschaft muß zu allererst innerlich gewollt werden und setzt daher die Wachheit der Lebensinstinkte voraus, diese Wachheit ist aber in erster Linie in der Jugend zu Hause.

Mechanisierung der wirtschaftlichen Betätigung ist Bestimmung der Leistung durch die Dinge und nicht durch die Persönlichkeit, also Umkehrung der naturgemäßen Lebenseinstellung. Fortschreitende Mechanisierung ist aber keineswegs gleichbedeutend mit fortschreitender Arbeitsteilung, denn diese ist ein Gesetz des Lebens. Wohl aber kann sie zur Mechanisierung mißbraucht werden, sie kann sich als Waffe des Lebens gegen das Leben selbst wenden. Dieser Vorgang tritt z. B. ein, wenn dem Arbeiter (im weitesten Sinne) das

Wesen der Arbeitsteilung gar nicht bewußt wird. Erst dieses fehlende Bewußtsein vom Gemeinschaftssinn und -zweck der arbeitsteiligen Verrichtung, das fehlende Bewußtsein ihrer organischen Gliedhaftigkeit, ihrer Funktion innerhalb des Betriebsganzen, der organischen Gliedhaftigkeit des Betriebsganzen innerhalb der Industrie, des Wirtschaftsganzen usw. stempelt die Betätigung zu einer mechanischen. Umgekehrt vermag das Bewußtsein vom organischen Sinn, vom Gemeinschaftszweck der Arbeit auch der spezialisiertesten, monotonsten Beschäftigung — wie etwa der Fließarbeit am Band (Conveyor) — einen Persönlichkeitswert zu geben. Dieser Persönlichkeitswert beruht natürlich nicht in der mehr oder weniger automatisierten mechanischen Verrichtung als solcher, als vielmehr in dem Bewußtsein, daß diese Verrichtung nur Mittel zu Gemeinschaftszwecken ist, an denen der Arbeiter selbst organischen Anteil hat.

Gerade angesichts der fortschreitenden „Rationalisierung[1])" der Arbeit ist man heute auf den verschiedensten Wegen der Sozialpolitik bestrebt, dem Arbeiter den Gemeinschaftssinn der Arbeit näherzubringen. Vorbedingung hierfür ist aber oft eine grundsätzliche Umstellung des Unternehmers, ist „das Motiv des persönlichen Herrschenwollens, das durch Betonen der Macht und des sozialen Abstandes die feindliche Einstellung der Arbeiter zum Betriebsdienst reizt, hinter jener höheren und edleren Mission des Führenwollens zurücktreten zu lassen, die bei richtiger Erfüllung alle von dem Führer abhängigen Arbeiter zu willigen, frei entschlossenen Mitarbeitern beseelt und dadurch das Zusammenarbeiten zu einer alle Teile, ob oben oder unten, innerlich bewegenden, mittragenden Schaffensgemeinschaft erhebt[2])."

Also der gleiche Gedanke der Werksgemeinschaft, auf den wir wiederholt hinwiesen. Aus ihm heraus vertritt zum Beispiel auch der

---

[1]) Unter Rationalisierung versteht das Reichskuratorium für Wirtschaftlichkeit die Anwendung aller Mittel, die Technik und planmäßige Ordnung zur Hebung der Wirtschaftlichkeit, zur Steigerung, Verbilligung und Verbesserung der Gütererzeugung bieten. Ferner gehört hierher auch die Abkürzung des Weges vom Rohstoff zum Fertigfabrikat und vom Erzeugungsort zum Verbraucher. Eine große Rolle spielen Organisationsfragen, auf die wir im nächsten Abschnitt eingehen werden.

[2]) W. Zimmermann: Arbeiterfragen in Deutschland nach dem Kriege (Verlag Gersbach & Sohn, Berlin 1925).

Sozialpsychologe Willy Hellpach die „Aufstellung der industriellen Massenfabrikation in Gruppeneinheiten, in denen der Teilarbeiter das Ganze des Produktionsprozesses noch übersehen, in denen er die Notwendigkeit der Teilarbeit für dieses Ganze noch würdigen, in denen er sich sonach noch mit verantwortlich fühlen kann für die Güte und Genauigkeit der Verfertigung[1]". Sehr beachtlich ist auch sein Gedanke, die Arbeitsstelle als einen erarbeiteten, vererbbaren Besitz zu behandeln und hierdurch die Sippe des Arbeiters im Betriebe zu verwurzeln. Der Werksgemeinschaftsgedanke führt auch zu allerhand Wohlfahrtseinrichtungen innerhalb des Betriebes, die das Gefühl der Zusammengehörigkeit verlebendigen sollen. Insbesondere gehören hierher auch „Werkschulen, Vorträge und Führungen, in denen planmäßig die Verknüpfungen und der Sinn der einzelnen Spezialvorrichtungen erläutert werden". Sie „stärken diese Beziehungen ebenso wie Werkszeitungen, in denen dem einzelnen Werksangehörigen Gelegenheit gegeben wird, organisatorische, soziale oder technische Änderungen, die ihm notwendig erscheinen, zu propagieren, Erfindungen zu beschreiben, Stellung zu nehmen zu allen Tagesfragen, die die Werkgemeinschaft berühren. Auch sorgen Werkbüchereien dafür, daß das fachliche Wissen und die wirtschaftlichen Kenntnisse vertieft, die innere Beziehung zwischen Arbeiter und Beruf gefestigt werden"[2]).

Ein anderer Komplex von Bestrebungen der Mechanisierung des Arbeiters (im weitesten Sinne) vorzubeugen, geht von der Tatsache aus, daß wohl die meisten spezialisierten Betätigungen die Totalität des Menschen nicht auszufüllen vermögen und daß dem Arbeitenden daher die Möglichkeit gegeben werden muß, außerhalb seiner spezialisierten Berufstätigkeit sein Persönlichkeitsbewußtsein zu pflegen. „Nur auf solchem Wege wird es ihm gelingen, seinen ganzen Menschen scharfsichtig und hellhörig, aufnahmebereit und interessiert zu erhalten für die organische Entwicklung der für ihn mitgestalteten gesellschaftlichen Tatsachen um ihn her und für Maßnahmen und Anordnungen der Gemeinschaft auf staatlich-politischen oder kulturell-irrationalen Gebieten. Nur auf solche Weise

[1]) Bruno Rauecker: Rationalisierung und Sozialpolitik (Sieben Stäbe Verlag, Berlin).

[2]) Ebenda.

wird er aus einem Objekt solcher Maßnahmen zu deren Subjekt werden, wird er selbst an ihnen fördernd und gestaltend mitwirken können. Denn nur wer die organischen Entwicklungsgesetze in sich selbst erkennt und ihnen Rechnung zu tragen vermag, mit andern Worten, sich zu ‚bilden' vermag in jenem goethischen Sinne des Wortes, wird auch in der Lage sein, an dem Organismus jenes Ganzen zu ‚bilden', in das er im Geben und Nehmen materieller wie geistiger Werte dauernd verwoben ist[1])." Hierher gehören auch alle, im organischen Denken wurzelnden Maßnahmen, welche den Arbeiter der Natur wieder näher bringen sollen, wie die Siedlungsbewegung in ihrer unabsehbaren sozialen wie nationalen Bedeutung, Sport, Wandern usw.

Alle Bestrebungen, die ein inneres Verhältnis zwischen dem Arbeiter und seiner Arbeit herbeizuführen suchen, setzen gleichsam voraus, daß sich der Arbeiter für die spezielle Tätigkeit, der er obliegt, prinzipiell auch eignet. So gibt es nicht nur in Amerika, sondern auch in Deutschland viele Arbeiter, die sich in einer monotonen, automatischen Betätigung wohl fühlen, auf die das Wort Fords[2]) paßt: „Für die meisten Menschen ist das Denkenmüssen eine Strafe. Ihnen schwebt als Ideal eine Arbeit vor, die keinerlei Ansprüche an einen schöpferischen Instinkt stellt. Arbeiten, die Denken im Verein mit Körperkräften beanspruchen, finden selten Abnehmer — wir sind stets auf der Suche nach Leuten, die eine Sache um ihrer Schwierigkeiten willen lieben. Der Durchschnittsarbeiter wünscht sich — leider — eine Arbeit, bei der er sich weder körperlich, noch vor allem geistig anzustrengen braucht. Menschen mit, sagen wir, schöpferischer Begabung, denen infolgedessen jegliche Monotonie ein Greuel ist, neigen sehr leicht zu der Ansicht, daß ihre Mitmenschen ebenso ruhelos sind, und spenden ihr Mitgefühl ganz unnötigerweise dem Arbeiter, der tagaus, tagein die gleiche Verrichtung tut."

Der Prozentsatz solcher Arbeiter ist aber bei uns auf Grund unseres stärker entwickelten Individualitätsbewußtseins und reicheren Gemütslebens jedenfalls weitgeringer als in Amerika, das seine Industrie nicht aus einer tief eingewurzelten Kultur heraus aufbaute.

[1]) Rauecker: Rationalisierung und Sozialpolitik (Sieben Stäbe Verlag, Berlin).
[2]) Henry Ford: Mein Leben und mein Werk (Verlag Paul List, Leipzig).

Und das Ziel muß sein, diesen Prozentsatz noch mehr zu verringern statt ihn zu vergrößern. Er würde bei uns auch nur auf rein mechanischem Wege einen solchen Umfang wie in Amerika annehmen können, und zwar vor allem durch diejenige Produktionsweise, die als „Serienfabrikation" eine Standardierung, Normierung der Erzeugnisse erstrebt. Aber diese Normalwaren widersprechen wiederum dem deutschen Persönlichkeitsbewußtsein, das eben nach persönlichen Werten strebt. So wird sich die Normierung und Typisierung von Einzelteilen und fertigen Erzeugnissen, die ja ein sehr wesentliches Gebiet der Rationalisierung der Wirtschaft darstellen, bei uns wahrscheinlich überall dort nicht durchsetzen können, wo es sich um Erzeugnisse handelt, die irgendwie dem Geschmackswandel unterliegen, die also irgendeinen Persönlichkeitswert haben. Hier würde die Rationalisierung zugleich Mechanisierung bedeuten, während die Rationalisierung der Produktionsmittelindustrie (Aufstellung von Normen, Typen für die Rohstofferzeugung, Maschinenindustrie usw.) eine organische Ausgestaltung der Wirtschaft gemäß dem Ökonomiegesetze des Lebens zum Ausdruck brächte. Wir kommen auf die mechanische und organische Seite der Rationalisierung soweit sie Organisationsfragen betrifft, noch im nächsten Abschnitt zu sprechen.

Aber abgesehen davon inwiefern und inwieweit nun die Rationalisierung der Wirtschaft deutscher Wesensart gemäß ist, die Tatsache der jetzt gerade bei uns aktuell gewordenen Rationalisierung fordert gerade im Interesse der ökonomischen Wirtschaftsgestaltung, daß ein jeder nach Möglichkeit an seinem Platze steht, fordert die „Eignungsprüfung". Diese sollte möglichst der privaten Interessensphäre des Unternehmertums entzogen und den Selbstverwaltungsorganen unterstellt werden. Denn der wahre, der organische Sozialismus verlangt, daß die Eignung nicht an den Dingen, an den jeweiligen, für einen Betrieb in Frage kommenden Arbeitsarten gemessen wird, sondern daß die Prüfung, ganz unabhängig von irgendeinem Betriebe, auf induktivem, psychologischem Wege feststellt, wozu sich der ganze Mensch am besten eignet. Der sittliche Zweck der Eignungsprüfung ist also, den Charakter der Persönlichkeit festzustellen und ihr die ihr gemäße Arbeit anzuempfehlen. Dieser Weg führt allein zur organischen Beziehung zwischen der Per-

sönlichkeit und ihrer Leistung, während der umgekehrte Weg, die Persönlichkeit an der Leistung zu messen zur Mechanisierung der Persönlichkeit und der Leistung führt. Hier wird der Arbeiter nur als Mittel zur Leistung betrachtet, dort ist seine Persönlichkeit zugleich der Zweck der Leistung. Auch hier zeigt sich der Kern aller nötigen Wandlung in seinem rein seelischen sittlichen Charakter. Denn auch die psychologischen Probleme der Industrie finden letzten Endes die Möglichkeit ihrer befriedigenden Lösung allein darin, daß wieder deutsche Wesens- und Denkungsart zur Herrschaft gelangt, die Persönlichkeit die Dinge bestimmt und nicht umgekehrt. Alle Rationalisierung — wie wertvoll sie oft ist und wie sehr sie auch dem Ökonomiegesetz des Lebens entspricht — ist ja letzten Endes nur die eine und zwar objektive, materielle Seite des Problems der Arbeit. Denn sie bezweckt nur die Verbesserung der ökonomischen Erzeugung und Verteilung. Die subjektive, psychologische Seite hingegen stellt den Arbeiter (immer im weitesten Sinne) als den Verrichter eines arbeitsteiligen Vorganges selbst in den Mittelpunkt des Wirtschaftslebens. Er soll in Zukunft nicht bloß eine mechanische Teileinheit des Erzeugungsvorganges sein, ein Mittel zum Zwecke der Erzeugung, nicht bloß die „Waare Arbeit", die mit so und soviel Geld aufgewogen wird, sondern immer zugleich und vor allem Selbstzweck auch aller Erzeugung, an der er in seiner spezialisierten Tätigkeit teilnimmt. Seine Verrichtungen sollen zum einen mehr und mehr von dem Bewußtsein des Ganzen, dem er dient, erfüllt sein, zum andern aber sollen sie sich seiner Veranlagung gemäß gestalten. Der Arbeiter soll in seiner Betätigung zugleich seine Fähigkeiten entwickeln, um so immer höhere Stufen des Arbeitssinnes zu ersteigen. „Es ist Sache des industriellen Psychologen, in den kommenden Jahren, gestützt auf die Förderung seitens der Betriebsleitung, das zu versuchen, was noch niemals ernstlich versucht worden ist: eben dieses rationelle Emporleiten menschlicher Fähigkeiten in der Weise, daß jede Betätigung, in die sich ein Arbeiter hineingestellt sieht, als eine Art Lehrzeit die natürliche Grundlage für die erfolgreiche Bewältigung der nächst höheren Art Verrichtung bildet. Es gibt seit jeher eine natürliche Reihenfolge der Arbeitsprozesse und muß sie auch geben. So muß es auch eine natürliche Reihenfolge der Arbeitsaufgaben geben. Die Ökonomie der Arbeit legt es nahe,

die Menschheit verlangt es. Auf keine andere Weise werden wir die Quellen des Lebens dauernd rein und gesund erhalten können[1])."
Diese psychologische Seite der wissenschaftlichen Betriebsführung findet naturgemäß, der deutschen Wesensart entsprechend in Deutschland besondere Beachtung. Als einer der bedeutsamsten deutschen Vorkämpfer der industriellen Psychotechnik ist W. Moede[2]) in seinem Laboratorium für industrielle Psychotechnik tätig. Er teilt jedes Arbeitsgebiet in die nachfolgenden Untergruppen, die zugleich einen Überblick über Umfang und Inhalt dieses neuen Wissenschaftszweiges geben:

1. Rationalisierung der Arbeitszuteilung: Prüfung der einzustellenden Arbeitskräfte, Arbeitsverteilung entsprechend den Ergebnissen der Prüfung, Berufsberatung an Hand der Prüfungsresultate für den Prüfling selbst.

2. Rationalisierung der Anlernung: Schulung der in einem Betriebe aufgenommenen Neulinge nach erprobten und als zweckmäßig erwiesenen Arbeitsmethoden in Werkstatt und Bureau.

3. Rationalisierung der Arbeitsverfahren: zweckmäßige Einrichtung und Gestaltung der Werkzeuge, Arbeitsplätze sowie aller wichtigen Betriebshilfsmittel technischer und kaufmännischer Unternehmungen mittels umfassender Arbeitsstudien, die der Beanspruchung des Menschen nach allen arbeitswichtigen Seiten seiner Beschaffenheit hin gebührend Rechnung tragen. Neben Sinnes-, Aufmerksamkeits- und Zeitstudien werden Bewegungs-, Arbeits-, Ermüdungsmessungen behandelt.

4. Rationalisierung der Absatzverfahren: zweckmäßige Gestaltung von Werbesachen aller Art, Untersuchung der Wirksamkeit von Inserat und Plakat, praktische Erfolgskontrollen der Unternehmen, psychotechnische Begutachtung von Plakat, Inserat, Warenzeichen, Packung, Werbefeldzüge.

Auch in den angelsächsischen Ländern wird — wie das erwähnte Werk von Watts „Die psychologischen Probleme der Industrie" beweist — neben der hier noch im Vordergrunde stehenden Arbeits-

---

[1]) Frank Watts: Die psychologischen Probleme der Industrie (Verlag Julius Springer, Berlin).

[2]) Dr. Walter Moede: Die Experimentalpsychologie im Dienste des Wirtschaftslebens (Verlag ebenda).

rationalisierung (also der objektiven Einstellung, wie sie das Taylorsystem in seinen verschiedenen Formen zeigt) der *Mensch als zentraler Faktor des Wirtschaftslebens* mehr und mehr gewürdigt. Es ist im Rahmen dieses Werks nicht möglich, auf diese Fragen näher einzugehen. Hier genügt der Hinweis, daß auch auf diesem bisher stark vernachlässigten Gebiete der *organische* Gedanke lebendig wird und zur Gestaltung drängt.

Nur auf diesem Wege werden wir dazu gelangen, daß der Betrieb selbst ein Leben und keinen Mechanismus offenbart und in diesem Leben, in seinem organischen Wachsen, Sichausgliedern auch die einzelnen Lebensgesetze verkündet. So weist auch dieser Weg zu einem vom Gemeinschaftsgeist beseelten Zusammenwirken von Unternehmertum und Arbeiterschaft. Voraussetzung dieses Geistes der Werksgemeinschaft ist aber auch die Überzeugung des Arbeiters, daß die organische Gestaltung des Betriebes auch in seinem eigenen Interesse liegt. Vor allem wird sich aber der Leiter eines arbeitsteiligen Betriebes auch als Glied dieses als Organismus vorzustellenden Ganzen betrachten und hierin für den Arbeiter als Vorbild wirken müssen. Betrachtet er aber umgekehrt dieses arbeitsteilige organische Ganze, dessen Haupt er darstellt, mehr nur als ein Mittel, das seiner Profitsucht dient, so läßt er sich von den Dingen bestimmen, statt umgekehrt die Dinge zu bestimmen. Sein Leitmotiv ist dann für sich persönlich einen möglichst hohen Gewinn aus der Produktion zu ziehen, den arbeitsteiligen Betrieb allein aus diesem Gesichtspunkte heraus zu leiten. Diese individualistische Einstellung ist Ausdruck eines mechanisierten Geistes, des Verlustes des Persönlichkeitsbewußtseins, der Begrenzung auf das Nur-Individuum. Diese Einstellung ist es auch vor allem, die, von der Arbeiterschaft mutatis mutandis nachgeahmt, das ganze Wirtschaftsleben mechanisiert hat und den Arbeiter zum Bewußtsein führte, Sklave der Maschine statt ihr Beherrscher zu sein.

Alles Organische ist Selbstzweck, ruht in sich selbst, entwickelt sich aus eigener Kraft. Alles Mechanische bedarf des äußeren Anstoßes, um in Gang gebracht, in Gang gehalten zu werden und stellt mit dem Fortfall dieses Anstoßes seine Tätigkeit ein. Ein Volk, das

sich aus sich selbst zu erhalten strebt und nicht aus „Anleihen" irgendwelcher Art, sei es materieller oder ideeller, handelt organisch. Ein Betrieb, der aus eigener Lebenskraft wächst, sich entwickelt und lebensfähig erhält, wird organisch geleitet. Ein Betrieb, der sich wesentlich vom finanziellen Kredit erhält und vor allem auf Erzielung hoher Dividende eingestellt ist, wird mechanisch geleitet. Jenen führen Persönlichkeiten, diesen Individuen; jener findet einzig in der Leistung die Quelle seiner Kraft, dieser bedarf der Anteilaktien, um sich künstlich existenzfähig zu halten. Der organische Standpunkt vertritt auch in der Wirtschaftsführung das ethisch Richtige als Bedingungen und Endzweck des wirtschaftlich Zweckmäßigen. Er ist das „größere Morgen", das Henry Ford[1]) in der Schilderung seiner wirtschaftlichen Prinzipien verkündet. Und das Wort eines Mannes, der direkt oder indirekt 600 000 Arbeiter beschäftigt, ihnen Lebensbedingungen gibt, die sich mit denen deutscher Gewerkschaftssekretäre durchaus messen können, hat gewiß einiges Gewicht.

Ford betrachtet den Unternehmer nicht als Eigentümer, sondern als Treuhänder, Verwalter im Dienste der ganzen Nation: „Großunternehmen ist nicht Geldmacht, sondern Dienstmacht". Nicht das Geld macht ein Unternehmen lebens- und entwicklungsfähig, sondern die Leistung und ihre Führung, die von dem Grundsatz ausgeht: „In erster Linie muß ein Geschäftsunternehmen die Absicht haben, irgendeinen Dienst zu leisten." Und „da das Publikum ein Geschäft erst macht, gehört die vornehmste Verpflichtung eines Geschäfts dem Publikum". Daher ist „der Prüfstein für die Dienste einer Gesellschaft das Maß, in welchem ihre Gewinne an die Konsumenten abgeführt werden". Konsumenten sind aber sowohl die Arbeiter, welche die Erzeugnisse herstellen wie das Volk, das ihrer bedarf. Auch „der Arbeiter ist mehr Käufer als Verkäufer. Der Punkt, von dem aus man das Rad ins Rollen bringen muß, ist der Kauf. Macht es dem einfachen Volke leicht, sich Dinge zu kaufen. Das schafft Arbeit, das schafft Lohn. Das schafft Überschüsse für Ausdehnung und größere Dienstleistung ... Der einzige Weg, um ein billiges Produkt zu erzielen, ist die Bezahlung eines hohen Lohnes für hochqualifizierte menschliche Arbeit". Hingegen

[1]) Henry Ford: Das große Heute, das größere Morgen (Verlag Paul List, Leipzig).

„das Profitmotiv, für wie klug und zweckmäßig es auch gehalten wird, ist in Wahrheit ganz und gar nicht praktisch, da ein so geleitetes Geschäft . . . eine Steigerung der Preise für den Verbraucher und einen Abbau der Löhne zum Ziel hat und infolgedessen ständig seine Märkte einengt, also letzten Endes Selbstmord begeht. Diese Tatsache ist für zahlreiche Schwierigkeiten des Auslandes verantwortlich. Dort wird das Geschäft immer noch in hohem Maße von Bankiers beherrscht, und die Männer, die eigentlich für die geschäftlichen Operationen verantwortlich sind, haben in Wahrheit bei der Leitung wenig mitzureden." Denn „wenn eine Industrie gänzlich in Abhängigkeit ‚toten Kapitales' arbeitet, wird die Ausschüttung von Dividenden für die Besitzer dieses Geldes zum Hauptzweck. Die Dienstleistung dem Publikum gegenüber muß dahinter zurücktreten . . . Geld, das kein Risiko an der Industrie mitträgt, sondern barsch seinen Zoll fordert, gleichgültig ob mit Profit oder Verlust gearbeitet wird, ist kein lebendiges Geld. Es pulsiert nicht mit aufrichtigem Herzen in dem Geschäft als Teil desselben; es ist totes Gewicht, und je eher das Geschäft sich von ihm befreit, desto besser".

Das im Gegensatz hierzu von Ford vertretene organische Wirtschaftsprinzip, das ja auch der alte deutsche Wirtschaftsgrundsatz: Gemeinnutz geht vor Eigennutz, zum Ausdruck bringt, tritt in der Art der Fortentwicklung seines Unternehmens besonders deutlich zutage. Ford geht hier von dem Grundsatz aus „daß Quantität und Qualität unserer Dienstleistung unserer eigenen Kontrolle unterworfen bleiben müssen". Der Fabrikant darf deshalb nicht von Profitjägern, die etwa den Rohstoff liefern, abhängig sein und gelangt so gerade in Befolgung des Grundsatzes, daß das ethisch Richtige auch das wirtschaftlich Zweckmäßige ist, zu dem organischen Ausbau seines Unternehmens, zum sogenannten Vertikaltrust. „Wir sind", betont Ford, „organisch gewachsen und bei Angliederung einer neuen Einheit trat irgendeiner aus unseren Reihen hervor, um die Führung zu übernehmen." Der Vertikaltrust steht eben zu einem künstlichen Monopol genau in demselben Gegensatz wie das Organische zum Mechanischen. Denn „jeder Versuch, künstlich zu monopolisieren, ist lediglich eine armselige Methode, sein Geld zum Fenster hinauszuwerfen". Das beredteste Zeugnis dafür, daß es sich beim

Fordunternehmen um eine organische Entwicklung zum Vertikaltrust aus der Lebenskraft des Werkes selbst heraus handelt, ist die Tatsache, daß seit dem Bestehen des Unternehmens „nur 28 000 Dollar neues Geld eingeschossen" sind. Demgegenüber zahlte das Unternehmen rund 1000 Millionen Dollar an Lohngeld.

„Es ist eitle Hoffnung", sagt Ford, „von einem Gemeinwesen zu leben, man muß in ihm leben." Dieser Geist der Persönlichkeit beherrscht das Unternehmen in all seinen komplizierten Verzweigungen und stellt sich dem lebensfeindlichen Prinzip, das Geld zum Herrscher zu erheben, überall schroff entgegen. Hier kündet sich die Herrschaft des Blutes über das Geld, der Persönlichkeit über die Dinge, während Europa, insbesondere Deutschland, heute das gegenteilige Gepräge zeigt: „Die berufsmäßigen Finanzleute verkrüppelten Deutschland. Die berufsmäßigen Reformatoren vernichteten Rußland ... diese beiden Klassen, die entweder direkt oder mittels der Politiker handeln, beherrschen Europa und sind für Europas Verarmung verantwortlich. Der Völkerbund und all seine Anhängsel, wie das Weltschiedsgericht, unterstehen ihrer Kontrolle und unter keinem von diesen Leuten geplanten System bleibt dem Volke eine Lebenschance. Ganz besonders hassen sie jede industrielle Theorie, die für das allgemeine Wohl wirkt. Die Völker jenseits des Meeres sind schon zufrieden, einen Bissen in Gestalt von Resolutionen und Verträgen vorgeworfen zu erhalten, bald jedoch werden die Völker lernen, sowohl die Lehren professioneller Finanzleute wie professioneller Reformer zu verachten, genau wie wir hier in den Vereinigten Staaten deren Mißachtung gelernt haben. Die Völker werden vorwärtsschreiten nach den Grundsätzen wahrer Ökonomie, sie werden erkennen, daß zwischen wirklichem Geschäft und Geldmacht keine Beziehung besteht, daß ein Angriff auf das Geschäft zur Beseitigung der Geldmacht nichts anderes bedeutet, als diesen schlauen, aber unwissenden Finanzleuten in die Hände zu arbeiten." Die hier gemeinten Angriffe des Marxismus auf die Industrie hätten aber bei uns niemals solche Dimensionen angenommen und das ganze staatliche Leben derart in Verwirrung bringen können, wenn sich das industrielle Unternehmertum grundsätzlich immer auf den gemeinnützigen Standpunkt gestellt hätte, wenn es sich des entscheidenden Gegensatzes von Blut

und Geld immer bewußt gewesen wäre. Denn „Profit- und Lohnfrage lassen sich erst zu einer gesunden Lösung führen, wenn das Dienstmotiv in der Industrie absolut fest begründet ist ... Ein Geschäftsunternehmen ist nicht dazu da, um Geld für den Kapitalisten oder für den Lohnempfänger zu verdienen; der engstirnige Kapitalist und der engstirnige Gewerkschaftler haben genau die gleiche Anschauung von einem Geschäft — nur darin gehen ihre Meinungen auseinander, wer die Beute bekommen soll."

Auch in unseren großen Industrieführern ist das Dienstmotiv als leitendes Prinzip stets lebendig gewesen: sie beseelte der gleiche Geist, der sich im Staate Friedrichs des Großen verkörperte. In ihnen war auch schon der Werksgemeinschaftsgedanke zu einer Zeit Gestalt geworden, als man den Begriff der Werksgemeinschaft noch nicht in seiner heutigen Bedeutung kannte.

Als leitendes Prinzip wahrhaft volkswirtschaftlicher Betätigung vermag das Dienstmotiv auch manches helle Schlaglicht auf die beiden entgegengesetzten Auffassungen vom Sinn und Wesen des Geldes zu werfen. Zwar besitzen wir eine ganze Reihe von Geldtheorien, die besonders den Widerstreit zwischen den „Metallisten", die den Eigenwert des Geldes vertreten, und den „Nominalisten", die das Geld nur als Anspruch auf Wert und ideelles Wert-(Preis)Maß auffassen, als Kernproblem behandeln. Aber wir können die verschiedenen Auffassungen erst dann von Grund auf verstehen, wenn wir ihre Wurzeln bloßlegen, die in nichts anderem als in den beiden grundsätzlich verschiedenen Denkformen: der mechanisch-individualistischen und der organischen, am Gemeinschaftsbewußtsein orientierten, zum Ausdruck kommen. Das Bewußtsein dieser unterschiedlichen Denkungsart zeigt sich in der Darstellung der verschiedenen Geldtheorien selten angedeutet; hierin liegt der Grund, weswegen die Geldtheoretiker so oft aneinander vorbeireden und weswegen mechanische und organische Denkweise nicht selten miteinander verquickt erscheinen.

Die organische Denkweise muß notwendig auf den Ursprung ihrer Geldauffassung zurückgehen; erst damit wird das „Problem" der

Geldtheoretiker: „Deckungs- (Gold) Währung oder Kunstwährung[1])" an seiner Wurzel gefaßt. Nicht aber dadurch, daß man sich aus dem Gedankengang heraus für die Golddeckung entscheidet, daß der „wirtschaftliche Instinkt der großen Kaufleute und Bankiers" dafür eintritt. Auch nicht dadurch, daß man es als das „elementare Postulat der wirtschaftlichen Logik" erklärt, „daß der Besitz von Geld letzten Endes eine reale Befriedigung oder aber eine Einlösung verheißt[2])".

Ja, der Satz „oder aber eine Einlösung verheißt" setzt den Eigenwert des Geldes unzweideutig als notwendig voraus, beweist ihn aber nicht als notwendig, ist also recht eigentlich eine petitio principii. Man kann nicht aus der Befangenheit in der Praxis eines Zeitalters den Sinn dieses Zeitalters erschließen, sondern man muß hierzu einen Standpunkt einnehmen, der dem Zeitalter objektiv gegenübersteht. So wird auch das Wesen der organischen Auffassung des Geldes ebensowenig aus der Rolle erschlossen, den es in unserem vom kapitalistischen Geist erfüllten Zeitalter spielt, wie das eigentliche Wesen des Schauspielers aus der Rolle, die er gerade spielt.

Was ist nun das Geld ursprungsgemäß und in der Vollendung seines wahren Wesens nicht nur für die deutsche, d. h. organische, am Leben orientierte, Wesens- und Denkungsart, sondern für das nordische, das faustische Seelentum überhaupt? Ist es Materie oder Form, Stoff oder Kraft, kündet es in seiner Vollendung den Sieg des Geistes über die Materie oder den Sieg der Materie über den Geist, ist es also etwas Subjektives oder Objektives? Wir sahen, daß der Mensch als Maß aller Dinge ein Hauptwesensgrundsatz nordischen Seelentums ist. Diese ursprüngliche naturverwurzelte Denkungsart tritt uns nun z. B. auch entgegen, wenn der Bauer den Wert des Geldes an seinem Getreide, an seinem Vieh usw. mißt, in dem er mit Recht das eigentlich Wertvolle erblickt, das dem Gelde erst einen Sinn gibt. Der entgegengesetzte, mechanische Standpunkt kommt darin zum Ausdruck, daß z. B. der Händler den Wert des Getreides, des Viehs am Gelde mißt. D e r W e r t s i n n d e s B a u e r n w a n d e l t d a s Q u a n t i t a t i v e , d a s G e l d i n e t w a s Q u a l i t a -

[1]) Bruno Moll: Die modernen Geldtheorien u. Währungssysteme (Verlag Ferdinand Enke, Stuttgart 1928).

[2]) Ebenda.

tives, um es mit seinen Werten vergleichen zu können. Der Wertsinn des Händlers löst umgekehrt das Qualitative (Getreide, Vieh usw.) in Quantität, in seinen Geldbegriff auf.

Dieses ist in Kürze die „Umwertung aller Werte". In ihr kündet sich die mechanische Denkweise, der z. B. auch die Vorstellung von „Kapital produzierenden Industrien[1])" durchaus geläufig ist. Das Denken und Werten des Bauern geht von den lebendigen Zusammenhängen seines Lebens, von der Lebenswahrung aus und hat sie zugleich zum Ziel; das Geld ist ihm nur eine Zwischenstation in diesem Denkprozeß. Das Denken des Händlers geht vom Gelde aus, er denkt in Geld, der Lebenszusammenhang des Bauern existiert für ihn nur insofern, als er sich in seinem Geldbegriff, in Zahlen, Quantitäten ausdrücken läßt. Man wird dagegen einwenden, daß auch dieser umgekehrte Weg zum gleichen Ziele führt, denn der Händler will doch auch mit dem erworbenen Geld seinen Lebensunterhalt bestreiten. Praktisch wird dieses Endziel gewiß oft das gleiche sein, oft aber auch nicht. Denn das tägliche Leben berichtet nicht selten davon, daß der Besitz des Geldes auf Grund der Vorstellung von seinem Eigenwert das Ziel nicht weniger Geldhamsterer ist. Zum andern bedeutet das Geld für viele in erster Linie weniger ein Mittel zum Leben als ein reines Machtmittel. Aber ganz abgesehen von dem praktischen Endziel: das Entscheidende liegt hier im Psychologischen. Das Entscheidende ist hier die entgegengesetzte Denkungsart. Der Denkprozeß des Händlers nimmt vom Gelde seinen Ausgang und endet beim Gelde. Das Geld steht im Vordergrunde seines Bewußtseins. Dieses, für das Geld-Denken charkteristische, Vordergrundsbewußtsein wird durch die mehr unterbewußte Vorstellung, daß für das Geld alles käuflich sei, noch befestigt — nicht umgekehrt.

Das Vordergrundsbewußtsein vom Gelde als eines Etwas, für das Werte zu erlangen sind, ist nun diejenige seelische Erscheinung, die den Eigenwert des Geldes konstruiert. Der Eigenwert des Geldes ist überall dort, wo auf Treu und Glauben hingenommene Wertzeichen, „Kredit-Scheine" den Verkehr beherrschen, zunächst

[1]) Hans Gestrich: Die nationalökonomische Theorie (Verlag F. Hirth, Breslau 1924).

ein reiner Denkvorgang[1]). Dieser Denkvorgang wird durch die unterbewußte Vorstellung, daß diese Wertzeichen ihrer Lebensbedeutung nach nur Mittel, Vermittler zwischen Werten sind, nicht aufgehoben, eben weil der Eigenwert des Geldes, also der Ersatz von Treu und Glauben durch Sachwerte, als Zweck, als Ziel im Vordergrunde des Bewußtseins steht und weil das, was uns in erster Linie interessiert, auch in erster Linie einen Wert für uns hat. Zum andern wirkt die unterbewußte Vorstellung, daß für Geld alles zu haben sei, in diesem Denkprozeß — wie gesagt — verstärkend auf die Vorstellung von einem Realwert des Geldes. Von hier müssen wir ausgehen, wenn wir das Problem „Golddeckung oder Kunstwährung" entscheiden wollen.

Ist der Eigenwert des Geldes zunächst nur etwas vom Händlergeist Gedachtes, sein Wunschgebilde — wir werden gleich sehen, daß aus ihm der Händlergeist der Antike spricht — so zeigt der umgekehrte Gedankenprozeß des Bauern, daß der Lebenswert seines Getreides, seiner Viehherden usw. keineswegs etwas nur Gedachtes ist, sondern etwas durchaus Reales, ja, das einzig Reale, was sein Leben zu wahren vermag, was für ihn „Geltung" hat, was „währt" — völlig jenseits von dem, als was man das Geld auffaßt. Die psychologische Notwendigkeit, in der Erklärung des Geldwesens von der Lebensauffassung des Bauern, das heißt von der organischen Denkweise auszugehen, nach der nicht Kapital — wie die mechanische Denkweise sagt — sondern Güter für den Lebensunterhalt erzeugt werden, wird auch offenbar, wenn wir uns den Ursprung der organischen Auffassung des Geldes vergegenwärtigen.

Bis zur Geburt des Geldes im organischen, im nordischen Sinne gab es nur direkten oder indirekten Warentausch. Das Vieh (pecus — pecunia) als Tauschmittel wurde im Wachsen des Handels zunächst durch handlichere, beweglichere Tauschmittel wie Waffen, Geräte, Schmuck ersetzt. An deren Stelle traten wiederum Metalle (aes alienum), die sich wie Gold und Silber nicht veränderten, währten

[1]) Wir finden die nur gedachten Werte — die nur auf Treu und Glauben, nur als Kreditzeichen angenommen werden — als Tauschmittel auch schon bei den Naturvölkern. So wenn innerafrikanische Stämme die für sie wertlosen oder nur einen ideellen Schmuckwert besitzenden Kaurimuscheln als Tauschmittel, als Geld verwenden.

(währendes Metall, Währung) und in verschieden große, handliche Stücke geteilt, als Pfand dienten, das gelegentlich gegen andere Sachgüter eingetauscht werden konnte. Die immer kompliziertere Gestaltung des Handels, die den Zwischenhandel immer mehr und mehr verselbständigt, Verkäufer und Käufer immer seltener unmittelbar miteinander in Berührung brachte, führte gleichsam zwangsmäßig dazu, das Tauschmittel, das Metall derart zu kennzeichnen, daß es eine allgemeine Geltung erhielt. Diese dauernde, währende allgemeine Geltung konnte nur der Schützer des Handels, der Staat, verschaffen. So wurde den gleichgroßen Metallstücken der gleiche Wert, die gleiche *Geltung aufgeprägt*.

Diese Prägung bedeutet nun zugleich den großen Wendepunkt in der Auffassung des Tauschmittels. Das römische Tauschmittel, das Pecunia (pecus) ist — wie schon sein Name sagt — als Metallstück von Eigenwert immer *Ware* geblieben — geradeso wie der Sklave als Ware betrachtet wurde. Die Prägung ist hier gleichsam das allgemeingültige Siegel der *Vollendung der Ware als Tauschmittel*. Umgekehrt bedeutet aber für das nordische Seelentum die Prägung die *Geburtsstunde des Geldes*. Für das statische, stoffliche antike Denken hatte die Prägung nur den Zweck, der Ware Metall allgemeine Geltung zu verschaffen, für das dynamische, vergeistigte nordische Denken verliert das Tauschmittel durch die Prägung den Charakter der Ware; die Prägung, die *Form*, nicht der Stoff macht es erst zum Gelde. Diese Prägung kündet für uns den Sieg der Form über die Materie. In ihr erhält das Tauschmittel den Charakter des Lebens, dessen fortschreitende Entwicklung zu immer höheren Stufen den fortschreitenden Sieg des Geistes über die Materie in seiner allgemeinsten Weltbedeutung offenbart. Man mag noch so viel über das Geld philosophieren, noch so viele neue Geldtheorien aufstellen, wenn dieser wesensgemäß *geistig-seelische Charakter des Geldes*, wenn das Geld als *Lebenssymbol* nicht in den Vordergrund der diesbezüglichen Betrachtungen und Theorien gestellt wird, gehen sie mehr oder weniger von einer mechanischen Denkweise aus, von antikisierenden Vorstellungen, wie sie auch zur Übernahme des römischen Rechts führten.

Für uns ist nicht das Metallstück als solches Symbol der staat-

lichen Lebenseinheit, sondern die Prägung macht es erst zu einem währenden Wert, sie allein ist Ausdruck der Währung, d. h. der Wahrung der staatlichen Lebensinteressen, der Lebenswahrung der Gemeinschaft. Die Prägung ist so zugleich geistig-seelischer Ausdruck der gegenseitigen Treue, des gegenseitigen Vertrauens zwischen der Staatsleitung und dem Volk, ist Ausdruck des Vertrauens auf die Lebenswahrung des Staates. Hierin kündet sich das Geld seinem innersten Wesen gemäß, und dieses Wesen vollendet sich mit der Vollendung seiner durch die Prägung begonnenen Entmaterialisation. In dieser Vollendung ist es einzig und allein ein Symbol der Lebenswahrung der Gemeinschaft, des Staatsganzen, ist es nur „Wertzeichen". Es liegt auf der Hand, daß es hiernach völlig falsch wäre, das Wertzeichen, das Werte-Symbol als einen Ersatz für den Metallwert zu betrachten; denn das Wesen des Geldes ist eben für unsere Denkweise geistig-seelischer Art und entwickelt sich in dieser und nicht in der materiellen Sphäre. Der Standpunkt, das Geld als Eigenwert zu betrachten und zu handhaben, bedeutet einen Rückschritt in das antike Stadium des Tauschverkehrs, wo es im organischen Sinne noch kein Geld gab, bedeutet eine mechanische Materialisierung des Lebenswertes, der sich im innersten Wesen des Geldes verkündet. Denn Geld ist — nochmals sei es nachdrücklich betont — nichts anderes als ein — und zwar das wirtschaftliche — Symbol der Lebensmacht des Staatsganzen.

„Die nationale Existenz selbst in ihrem ganzen Umfange ist der wahre Reichtum einer Nation", sagt Adam Müller. Geld ist somit das Wert-Zeichen, der symbolische Ausdruck des Reichtums der Nation, der Nationalexistenz. Worin besteht nun der Reichtum einer Nation? „Die Prosperität einer Nation", sagt Friedrich List, „ist nicht um so größer, je mehr sie Reichtum, d. h. Tauschwerte, aufgehäuft, sondern je mehr sie ihre produktiven Kräfte entwickelt hat." Reichtum als Nationalexistenz umgreift so nicht nur die Tauschwerte und ihre Produktion, sondern vor allem auch die Erweckung der produktiven Kräfte, wie sie in der Erziehung der Jugend, in der politischen Organisation, in der Aufrechterhaltung der Ordnung, in der Verteidigung der Nation, kurz, in der gesamten Lebenskraft eines Volkes zum Ausdruck kommt.

Geld ist somit für uns nichts anderes als das Wertzeichen, das Zeichen des Reichtums der gesamten Nation. Organisationstalent, Erfindungsgeist schaffen Reichtum und darum auch das Zeichen dieses Reichtums, das Geld. Geld ist so immer Nationalbesitz oder es ist kein Geld. Wie der Industrielle Treuhänder, Verwalter im Dienste der ganzen Nation ist, so ist auch der Geldbesitzer nur Verwalter dieses Geldes als Zeichen des Reichtums, der Lebenswahrung der Nation. Vertrauen in das Geld bedeutet so Vertrauen in die Lebenskraft der Nation. Sofern wir nur diese wahrhaft deutsche Auffassung vom Wesen des Geldes innerlich zutiefst erlebt haben, werden wir die Deckung des Geldes durch Gold als eine fremde Denkweise beurteilen müssen. Denn nur derjenige, welcher nicht organischen Anteil am nationalen Reichtum hat, nur derjenige, dessen Interessen nicht in die Lebensinteressen der Nation organisch eingegliedert sind, nur derjenige, der von einem Gemeinwesen und nicht in ihm lebt, wird den Reichtum der Nation zum internationalen Reichtum stempeln und dem Wertzeichen dieses nationalen Reichtums internationalen Wert zuerkennen. Nur er fordert demnach aus der Logik seiner rein weltwirtschaftlichen Interessen heraus die internationale Golddeckung des nationalen Geldes und damit die Aufhebung seines nationalen Lebenssinnes.

Zum andern ist es einleuchtend, daß die organische, aus nordischem Seelentum geborene Auffassung von der sittlichen Lebensbedeutung des Geldes — wieder Gemeingut des deutschen Volkes geworden — die Golddeckung auch praktisch überflüssig machen muß. Denn eine Auffassung, die den Geist über die Materie stellt, muß die geistig-seelische Bedeutung des Geldes höher achten als seine vermeintliche materielle Bedeutung, die mit der nationalen Existenz prinzipiell gar nichts zu tun hat, sondern nur im Interesse derjenigen fremden Denkungsart liegt, die von dem Reichtum der Nation lebt, die ihre Interessensphäre zwischen den Nationen gestaltet.

Die nordische, die „faustische" Auffassung des Geldes kündet uns auch Goethes Faust 2, so wenn Faust dem Kaiser zuruft:

„Das Übermaß der Schätze, das erstarrt,
in deinen Landen tief im Boden harrt,
liegt ungenutzt. Der weiteste Gedanke

> ist solches Reichtums kümmerlichste Schranke;
> die Phantasie in ihrem höchsten Flug,
> sie strengt sich an und ist sich nie genug:
> doch fassen Geister, würdig, tief zu schauen,
> zum Grenzenlosen grenzenlos Vertrauen."

Dieses grenzenlose Vertrauen auf das Grenzenlose ist nichts anderes als das Vertrauen auf die Lebenskraft des Volkes, die den Reichtum der Nation schafft und die darum auch Vertrauen zum Zeichen dieses Reichtums hegt. Das Vertrauen in die „Kunstwährung", in die Papierwährung ist so letzten Endes nichts anderes als das Vertrauen in die Lebenskraft des Volkes. So liegt auch der ideale Gebrauch des Geldes, wie ihn die Allegorie des Knaben Lenker im Faust verkörpert, insonderheit in der Steigerung der geistig-seelischen Energie des Volkes. Gegenüber dem Gebrauch, der erst den Wert des Geldes bestimmt — „bist reicher als ich selber bin", ruft Plutus dem Knaben Lenker zu — wird gerade das Gold, das ungenutzt nur der Befriedigung der Habsucht dient, in der Hand der Menge zum Scheinwert.

Das Geld verliert sein eigentliches lebendiges Wesen, wenn es als etwas anderes betrachtet und gehandhabt wird, denn als *ökonomisches Symbol der Gemeinschaft*, als Gemeinwert. Es ist nur Geld sofern es ökonomischer Ausdruck der Volksgemeinschaft ist, es verliert seinen eigentlichen Charakter, solange es als Privateigentum, als „totes Kapital" ungenutzt aufbewahrt liegt. Der Charakter des Geldes tritt uns nun am sinnfälligsten als spezifisch ökonomischer Ausdruck der Leistungsbeziehungen zwischen den Teilen der organisch gegliederten Volksgemeinschaft zutage. Aus diesem Grunde hat man mit Recht das Geld als das *Staatsblut* bezeichnet. Denn der Sinn der Währung ist ja die Lebenswahrung des ganzen Staatsorganismus in der Aufrechterhaltung der ökonomischen Beziehungen zwischen seinen Teilen. Im Staatsorganismus hat das Geld als Tauschmittel gleichsam die Rolle des Blutes, wie das auch *Uexküll* in seiner „Staatsbiologie" näher ausführt. Als Tauschmittel hat es hier den Lebenssinn Leistung und Gegenleistung der einzelnen Organe, Gewebe, Zellen miteinander in Beziehung zu bringen und damit das Zusammenwirken der Teile des Organismus mit zu ermöglichen. Diese dynamische Auffassung vom

Gelde als eines in immer fließender Bewegung befindlichen Tauschmittels, das Waren, Werte transportiert aber nicht Ware, Wert an sich ist, vertritt auch Adam Müller wenn er sagt: „Nur im Moment des Umsatzes oder der Zirkulation der Substanzen des Geldes sind sie wirklich Geld; und in diesem Moment sind sie Feod (feudales, öffentliches Eigentum)." Auch die Blutkörperchen haften nur vorübergehend an bestimmten Zellen, sind nur vorübergehend „Privateigentum" dieser Zellen, auch sie sind öffentliches Eigentum des ganzen Organismus, auch sie erfüllen ihren Sinn nur in der Zirkulation und bringen in ihrer Stauung an bestimmten Stellen den ganzen Organismus in Gefahr. Die charakteristische Funktion des Blutes ist es, Beziehungen herzustellen, das Zusammenwirken der Teile des Organismus zu ermöglichen. In dieser Funktion nimmt es eine Sonderstellung ein, die es mit den Funktionen der anderen Organe nicht vergleichen läßt. Es ist Bedingung des Austausches von Leistung und Gegenleistung des Zusammenwirkens der Organe. In analoger Weise kommt die Sonderfunktion des Geldes zum Ausdruck; es ist immer ökonomisches Symbol der Gemeinschaft, auch als Zeichen der Beziehungen zwischen den Teilen der organisch gegliederten Volksgemeinschaft. In dieser seiner Sonderfunktion gehört das Geld zu den „Urbedürfnissen" (Adam Müller) der Wirtschaft. Hiernach ist es auch ersichtlich, daß nicht irgendein beliebiger Teil des Staatsganzen, nicht irgendein Privatunternehmen über die Währung wachen oder sie gar bestimmen kann, sondern allein die leitende Vertretung des Staatsganzen[1]).

Als Ausdruck der Beziehungen zwischen Werten, als Vermittler ihres Austauschs, vereinigt das Geld Leistung und Gegenleistung in seiner Zirkulation, es bringt sie auf sich als den gleichen Nenner. Gleich dem Blut verlangt es, daß der Leistung, die es transportiert, die Gegenleistung des Organes, der Zelle, entspricht, die jene Leistung empfängt. In dieser seiner Forderung beruht der sittliche Wert der Idee des Geldes, kündet es das Recht und die Pflicht, Lei-

---

[1]) „Das Allerwesentlichste am Dawesplan", sagt Bang (Dtsche. Wirtschaftsziele), „ist der Raub des staatlichen Währungshoheitsrechtes und die Einführung einer Privatwährung, deren Träger nicht einmal die deutsche Wirtschaft ist, sondern die, aufgebaut auf den internationalen Grundlagen eines anonymen Finanzkapitals, von der Wallstreet reguliert wird."

stung und Gegenleistung aneinander zu messen. Dieses Recht und diese Pflicht steht ursprünglich der Staatshoheit zu und kündet sich eben in der Prägung, die den ideellen, sittlichen Maßstab von Leistung und Gegenleistung symbolisch darstellt. Dem „absoluten" Wert einer Sache, einer Leistung kann eben immer nur der Mensch als das Maß aller Dinge bestimmen; der Staat wertet so als Mensch im großen, als sittliche Persönlichkeit Leistung und Gegenleistung durch das Geld als ideellen Maßstab.

Aber auch der von Menschen bestimmte „absolute" Wert erweist sich nur als scheinbar absolut; denn unter Umständen wird dem Menschen ein Stück Brot wertvoller sein als ein Barren Gold, den er im entscheidenden Augenblick nicht in Brot umsetzen kann. Das Stück Brot ist ihm dann mehr wert als der Preis, der für einen Barren Gold gezahlt wird. So ist das Geld unmittelbar gar kein Wertmaß, sondern nur ein P r e i s m a ß. Als Lebenswert steht der Wert des Brotes sehr hoch, sein Preis ist aber verhältnismäßig sehr niedrig, weil der Bedarf allgemein und die Beschaffung verhältnismäßig leicht und unbegrenzt ist. Hieraus ersehen wir auch, daß der Reichtum der Nation nicht mit dem Gelde als einem Gegenwert verglichen werden kann, daß das Geld keinen Gegenwert darstellen kann. Es zeigt sich hier als eine gleichsam nur gedachte Anweisung auf Gegenwerte für geleistete Werte. Es bringt geleistete Werte und Gegenwerte im Preise auf den gleichen Nenner. Das bedeutet aber nie und nimmer, daß dieser Preis, dieser gleiche Nenner selbst einen Eigenwert hat. Denn das Gemeinsame, das tertium comparationis des Wertes und Gegenwertes ist ja nur eine gedachte Größe, eben der gleiche Preis. Wenn wir die Größe zweier Menschen messen, so vereinigen wir sie auf dasselbe Metermaß als dem gleichen Nenner. Keinem Menschen wird es aber einfallen, seinen Wert mit dem Metermaß zu messen. Diese „Logik" verfolgen aber diejenigen, die für den Eigenwert des Geldes eintreten, die den Reichtum der Nation ganz oder teilweise — was prinzipiell dasselbe ist — durch Gold decken wollen. Wert, der immer lebenswert ist, und Preis (Marktpreis, Tausch-, Kaufkraft einer Ware) sind so gar nicht miteinander zu vergleichen, weil jener etwas Qualitatives, dieser etwas Quantitatives, jener etwas Konkretes, dieser etwas Abstraktes darstellt. Der Wert ist sinnlich wahrnehmbare Erscheinung, ist Leben, der Preis

ist ein ökonomisches Zeichen des Lebens, aber nicht das Leben selbst. Diese Tatsache wird aber in unserer materialistisch eingestellten Zeit, die insbesondere auch kein sehr waches Bewußtsein für seelische Werte hat, nur selten bewußt. Ja, man kann sagen, je mehr eine Zeit den vermeintlichen Eigenwert des Geldes betont, um so niedriger ist die Kulturstufe, auf der sie steht.

Uns interessiert in diesem Zusammenhang das Wesen der von Angebot und Nachfrage regulierten, prinzipiell der staatlichen Aufsicht unterstehenden, Preisfestsetzung nicht weiter, wohl aber interessiert uns der sogenannte Eigenwert des Geldes, das, was man als den Preis des Geldes selbst bezeichnet. Nach dem Vorangegangenen ist es klar, daß das Geld seinen eigentlichen, dem Leben dienenden Sinn verliert, wenn ihm ein materieller Eigenwert zuerkannt wird und es dadurch gemäß dem Sprichwort „Geld regiert die Welt" umgekehrt zum Beherrscher des Lebens gestempelt wird. Hierin liegt die große Überfremdung nicht nur der deutschen, sondern der nordischen Denkungsart überhaupt, die die Völker, von internationalen Interessen irregeleitet, schließlich zugrunde richten muß, weil sie den Lebenssinn des Geldes, Beziehungen zwischen Lebenswerten herzustellen, aber nicht Selbstwert zu sein, mißachtend oder auch nur verkennend durch einen sophistischen Rationalismus wegkonstruieren. Mit Recht stellt sich auch Adam Müller gegen diese Umkehrung der uns allein gemäßen Geldauffassung, wenn er sagt: „Die Ansicht, als sei ein Staatspapier ein bloßes Substitut der Metalle und als ein selbiges ohne Beziehung auf die Metalle wesenlos, kehrt die Ordnung der Dinge um." Diese Umkehrung der Ordnung der Dinge haben wir in der Inflationszeit gründlich kennengelernt. Sie, die den deutschen Mittelstand ruinierte, ist ein schlagender Beweis dafür, daß es nicht angängig ist, dem Anspruch auf Wert, als sei er ein Ding an sich und nicht nur Ausdruck von Beziehungen zwischen Werten, selbst Wertcharakter zu geben. Wäre die Inflation nur der natürliche Ausdruck einer ökonomischen Krisis des Staatsganzen gewesen, so hätte das bedeutet, daß die Nationalexistenz, die Lebenskraft des deutschen Volkes in kurzer Frist auf den billionsten Teil ihres normalen Wertes herabgesunken wäre. Tatsächlich bedeutete die Inflation aber nichts anderes, als

daß die nationale Existenz des Volkes heute von der internationalen Geltung des Goldes abhängig gemacht wird[1]). Im tiefsten Wesensgrunde ist aber „Valuta", ist Kredit eine vernunftgemäße sittliche Angelegenheit und keine materielle, die es mit dem berechnenden Verstande allein zu tun hätte. Vernunftgemäß hängt der Kredit von der nationalen Leistungsfähigkeit und Leistungswilligkeit ab. Noch weniger als der von fremden Mächten gewährte äußere Kredit dürfte natur- und vernunftgemäß der innere Kredit des Geldes solchen Schwankungen unterworfen sein, wenn er nicht auf materieller, sondern sittlicher Grundlage stände. Das ist aber nur möglich, wenn das Geld nicht mehr als ein Wert an sich betrachtet wird, wenn das Vertrauen zum Gelde einzig das Vertrauen in die Lebenskraft des Volkes und in die ihr gemäße Politik seiner Regierung bedeutet.

Wenn man schon Ware und Geld als vergleichbare Größen einander gegenüberstellen will, so kann gemäß dem natürlichen Lebenssinn des Geldes sein „Eigenwert" nichts anderes sein als der „Eigenwert" des Spiegelbildes irgendeiner Ware, die als solche Wert hat. Und doch haschen wir wie die Kinder nach diesem Spiegelbild, weil wir ihm einen realen Wert unterschieben. Man erzürnt sich von Zeit zu Zeit sehr über sogenannte „Valutaschieber", ohne aber zu bedenken, daß sich hier die Wurzel aller „Schiebungen" zeigt. Als wenn das Vertrauen in die Lebenskraft des Volkes und in seine Führer, als wenn etwas Geistig-Seelisches, etwas Sittliches je durch Gold gedeckt werden könnte! Durch diese Golddeckung hört das Geld auf, Geld zu sein, hört auf, nur Beziehung zu sein, Ausdruck der Zirkulation von Werten. Es erhält also selbst einen Wert, es wird auf dem Markt gehandelt wie natürliche Werte, wie Sachgüter; sein Preis schwankt und wird auf der Geldbörse notiert wie die Preise der Waren auf der Waren-„Börse[2])." Diese Charak-

[1]) Der rapide Verfall der Papiermark der sozialistischen Regierung war gerade ein Beweis des Vertrauens in den Eigenwert des goldgedeckten Geldes. Das mangelhafte Zutrauen zur „Währung" dieser Regierung beschleunigte zugleich den Untergang der Papiermark. Ja, der „Temps" hatte bereits im Oktober 1919 die Inflation als „Folge der sozialistischen Regierung in Deutschland" vorausgesagt.

[2]) Der Ausdruck „Waren-Börse" zeigt das charakteristische Gelddenken der heutigen Zeit, der die Ware immer nur Geld bedeutet.

terlosigkeit des Geldes als Handelsware ermöglicht es auf der Grundlage von Geldangebot und Geldnachfrage oft ungeheuere Differenzgeschäfte zu „machen" und läßt so die Vorherrschaft des internationalen Leihkapitals durchaus begreiflich erscheinen.

In dieser Erschleichung des Eigenwertes des Geldes müssen wir das wesentlichste Charakteristikum des kapitalistischen Geistes sehen, der als „Ferment der Decomposition" (Mommsen) die Zerstörung der nationalen Kultur wesentlich mit herbeiführt. Müller-Lyer vertritt nun in seinen „Phasen der Kultur" die Ansicht „daß nur solche Völker selbständig zum Kapitalismus aufgestiegen sind, die vorher die Stufen des Hirtenlebens durchlaufen haben. Denn das Vieh, das sich aus eigener Kraft vermehrt, hat fast alle Eigenschaften des Kapitals und impft den Hirten unverkennbar kapitalistische Neigungen ein". Diese Gleichsetzung von Geld und Vieh, die eben nur dadurch möglich ist, daß dem Gelde ein Eigenwert zuerkannt wird, widerspricht der nichtkapitalistischen nordischen Auffassung vom Wesen des Geldes, wie sie schon Aristoteles vertrat, wenn er erklärt: „daß Geld vom Gelde nicht gezeugt werden könne"[1]). Der Kapitalismus hat unzweifelhaft einen nomadenhaften Charakter, wie denn auch überall sein Entstehen auf den Außenhandel zurückzuführen ist. Die heutige internationale Weltwirtschaft als Selbstzweck ist daher auch die vollendete Daseinsform des Kapitalismus, im nordischen Sinne der „Umwertung aller Werte".

Der deutschen Denkungsart ist das innerste Wesen des Kapitalismus, der Umkehrung der uns natürlichen Funktion des Geldes immer etwas Fremdes geblieben, wie denn noch im Mittelalter das Zinsnehmen als etwas Verächtliches galt und von der Kirche streng geahndet wurde. Deutsche Wesensart sah und sieht in ihm immer das fremde Gesicht der deutschen Wirtschaft, dessen eigentlicher Charakter es ist, die Volkswirtschaft durch die Weltwirtschaft zu ersetzen, die schöpferische Persönlichkeit, die Seele der Volkswirtschaft, zum Angestellten des internationalen Kapitals zu degradieren. „Wie der Staat der lebendige, das Gesetz der juridische, so ist

[1]) So auch Luther „an den christlichen Adel deutscher Nation": „Aber das verstehe ich nicht, wie man mit hundert Gulden mag des Jahres erwerben zwanzig, ja ein Gulden den anderen."

das Geld der ökonomische Ausdruck jener inneren geistigen Einheit vieler, die der Natur des Menschen entspricht[1])." Dieser deutschen Auffassung des Geldes als einer Ausdrucksform der völkischen Gemeinschaft, als einer Beziehung, welche die Glieder des Staates verbindet, steht nun der Kapitalismus des internationalen Gesellschaftsgeistes, steht das fremde Gesicht in der deutschen Volkswirtschaft feindlich gegenüber. Zeigt sich dort das Kapital als Ausdruck der Beziehungen zwischen der schöpferischen Persönlichkeit und der ausführenden Arbeit, als das Bindemittel zwischen Unternehmertum und Arbeiterschaft, so stellt es sich hier mehr und mehr trennend dazwischen, scheidet Unternehmertum und Arbeiterschaft in gegensätzliche „Klassen", die einander schroff bekämpfen. Die äußere Ursache hiervon liegt in der Verselbständigung des Geldes, die mehr und mehr eine Loslösung des Kapitals von der ursprünglich und naturgemäß allein produktive Werte schaffenden Persönlichkeit ermöglichte. Das Geld, das der deutschen Auffassung gemäß nur Zeichen, nur Symbol der Leistungen, der Werte ist, vermag sich jetzt auf Grund seiner Charakterlosigkeit als selbständiger Wert ohne sachlich produktive Arbeit in einzelnen Händen zu vermehren. Es bildet sich damit mehr und mehr zu einem selbständigen, der produktiven Leistung gegenüberstehenden „Gegenwert" aus, der als andersgearteter Machtfaktor der produktiven Leistung ebenso feindlich entgegenwirkt wie das Mechanische dem Organischen, und sie unter seine Botmäßigkeit zu bringen sucht. Sollte es naturgemäß dem Leben, der Leistung dienen, das Zusammenwirken von Unternehmertum und Arbeiterschaft ermöglichen, so macht es sich in der kapitalistischen Ära, die es aus einem Mittel zum Selbstzweck umwandelt, die körperliche wie geistige Leistung, Unternehmertum und Arbeiterschaft dienstpflichtig. Diese Knechtung ergreift mehr und mehr nicht nur die Wirtschaft, sondern auch alle anderen Lebensgebiete, wandelt die Politik zum Finanzgeschäft, benutzt die Weltanschauung, um aus ihr Kapital zu schlagen. So wird die mechanische Kraft des vom nordischen Standpunkt aus verfälschten Geldes zugleich zum Symbol der von ihm herbeigeführten Atomisierung der Völker. Als Herrschaft der qualitätslosen Masse muß das

[1]) Othmar Spann: Die Haupttheorien der Volkswirtschaftslehre (Verlag Quelle & Meyer, Leipzig).

verfälschte Geld notwendig auch in den Völkern die Herrschaft der Masse nach jeder Richtung hin hervorrufen.

Es liegt nicht in dem Rahmen dieses Buches, das erschütternde Bild näher aufzuzeigen, das unsere heutige Zeit unter der Herrschaft einer uns widernatürlichen Geldauffassung darbietet. Jeder, der offene Sinne hat und sich vor allem noch seiner deutschen Wesensart klar bewußt ist, wird es tagtäglich selbst erleben müssen. Hier sollte nur das Material aufgezeigt werden, aus dem sich jenes fremde Gesicht der deutschen Volkswirtschaft formt. Die Form selbst aber liegt in der fremden mechanischen, „liberalen" Denkungsart, die der vom Leben bestimmten organischen deutschen Denkungsart direkt entgegengesetzt ist. Gerade auch die deutsche Arbeiterschaft muß zum klaren Bewußtsein dieses Doppelgesichtes nicht nur unserer Wirtschaft, sondern unseres gesamten Zeitgepräges geführt werden. Sie wird es dann mehr und mehr ahnend, instinktiv erfassen, daß die wahrhaft schöpferische Persönlichkeit im deutschen Unternehmertum ihr naturgemäßer Verbündeter im Kampfe gegen die Knechtung durch den kapitalistischen Geist ist. Freilich nicht dasjenige Unternehmertum, das in seinen geschäftlichen Methoden offenbar macht, daß es jener fremden Lebens-, Staats- und Wirtschaftsauffassung verfallen ist, sondern dasjenige wahrhaft deutsch denkende Unternehmertum, das unsere Industrie begründete, das das Unternehmen als eine lebendige Werksgemeinschaft auffaßt, als Leistungsgenossenschaft, die Arbeiterschaft und Leitung innerlich verbinden soll, wie einstmals Meister und Gesellen eine organische Einheit bildeten. Die deutsche Arbeiterschaft muß es wissen — und wer wahrhaft deutsch denkt, soll die Verbreitung dieses Wissens nicht aus Kleinmut oder Eigennutz verhindern —, daß sie in ihrer prinzipiellen, nur in falschen mechanistischen Theorien gegründeten Opposition gegen das schöpferische Unternehmertum sich selbst die Lebensgrundlage zerstört, während der eigentliche Geist des Kapitalismus gemäß dem Grundsatz: „divide et impera" aus diesem Kampf neu gestärkt hervorgeht. Solange aber die Arbeiterschaft selbst noch dem kapitalistischen Geist anhängt, stärkt sie die Vormacht dessen, was mit dem Leben der Volksgesamtheit auch ihr Leben knechtet.

Geld und Blut als Maß und Wert sind Gegensätze, wie sie größer

nicht gedacht werden können. Der endgültige Sieg des einen oder anderen entscheidet über Sein oder Nichtsein der Völker und ihrer Kultur. Aus diesem Bewußtsein heraus fordern wir die Rückkehr zu der dem deutschen Wesen gemäßen organischen Auffassung der Werte. Dieses Bewußtsein ist zugleich die Wurzel aller heutigen Bestrebungen, welche die Auffassung des Geldes als eines Mittlers zwischen Werten und nicht als Eigenwert wieder verlebendigen wollen und deswegen für die Einführung einer reinen Kunstwährung eintreten.

Schon die Tatsache, daß sich nur der geringste Teil der Gesamtumsätze der Banken mit Gold gedecktem Gelde vollzieht, also mit Geld, das praktisch einen Eigenwert beanspruchen könnte, zeigt die Unsinnigkeit, der Gesamtleistung des Volkes den Gegenwert in Gold gegenüberstellen zu wollen. „Man erkennt nicht, daß der weitaus größte Teil der Umsätze nicht durch Geld, sondern durch eine rein abstrakte Rechnungseinheit, Mark, vermittelt, d. h. in Wahrheit nur verrechnet wird. Wieviel Umsätze werden denn heute noch durch ‚Geld' ausgeglichen? Nur die des Kleinverkehrs, für den der Staat die Münzen und z. T. das Papiergeld schafft, die nach der materialistisch quantitativen Auffassung der bisherigen Nationalökonomie allein ‚Geld' sind und Güter kaufen[1])." „Übrigens, wer würde denn eigentlich durch den Metallgehalt der Münze gedeckt werden? Zweifellos doch nur die zufälligen Inhaber der vier oder fünf Milliarden, die in Deutschland an gemünztem Gold umlaufen. Aber was sind diese Miseräbelchen, diese verhältnismäßig ganz bedeutungslosen Mengen Goldes, gegenüber den tausend Milliarden an Staatsschulden, Pfandbriefen, Wechsel, Pacht- und Mietverträgen? Sind diese tausend Milliarden auch noch durch den Metallgehalt der fünf Milliarden in Münzen gedeckt[2])?" — „Das Recht auf Gold einst Vernunft, ist zum Unsinn geworden. Denn es ist ein Widersinn, wenn das Gesetz hundert Rechte verleiht, von denen, wie es weiß, jedesmal nur fünf erfüllbar sind[3])."

Nach dem Vorangegangenen müssen wir auch bestreiten, daß das

[1]) Liefmann: Weltw. Archiv 1917.

[2]) Silvio Gesell: Die neue Lehre vom Geld und Zins (Leipzig 1911).

[3]) Bendixen: Währungspolitik 1916, alle drei zitiert nach Bruno Moll. Die modernen Geldtheorien und Währungssysteme (Stuttgart 1926).

Recht auf Gold als Geld für unsere Denkungsweise überhaupt jemals Vernunft war. Das „klassische Geld", wie Bendixen selbst die Ausgabe nicht goldgedeckter Banknoten nennt, kann für uns allein als Geld in Frage kommen. Doch davon abgesehen: die große Inkongruenz zwischen der vorhandenen Goldmenge und dem Umsatz zeigt genügend, daß die Golddeckung immer nur eine Fiktion sein kann, an deren Aufrechterhaltung einer nationalen Wirtschaft jedenfalls nicht gelegen sein darf. Hingegen kann und soll die Kunstwährung nur diejenigen Funktionen des Geldes erfüllen, die seinen eigentlichen Charakter offenbaren: nämlich Anspruch auf Wert und ideelles Preismaß von Werten zu sein. Beide Funktionen sind nur verschiedene Erscheinungsformen ein und derselben Grundfunktion des Geldes, nämlich Tauschmittel von Werten zu sein. Denn der Anspruch auf Wert ist das M i t t e l , für eigene Leistungen angemessene Gegenleistungen zu empfangen. Dieses Mittel ist eben zugleich ideeller Preismesser der eigenen Leistungen.

Selbstverständlich werden sich die Verfechter der Kunstwährung wie B e n d i x e n , G e s e l l , H a u s m a n n , K n a p p , L i e f m a n n usw. die technischen Schwierigkeiten hierbei nicht verhehlen, die nur durch eine Verständigung zwischen den Nationen behoben werden könnten. Einer derartigen Verständigung müßte naturgemäß der Lebenswille der einzelnen Nationen zugrunde liegen, sich von der ihnen heute übergeordneten Herrschaft internationaler Finanzmächte, die ja wesentlich auf dem internatioal gültigen Eigenwert des Geldes mit beruht, zu befreien. Dieser Wille ist nun — wie das Beispiel F o r d s zeigt — nicht nur in Deutschland erwacht und wird auch in den Werte schaffenden Wirtschaftskreisen um so mehr an Boden gewinnen, je mehr diese das Dienstmotiv als das leitende Prinzip der Volkswirtschaft anerkennen, je mehr sie innerlich davon durchdrungen sind, daß das ethisch Richtige auch das wirtschaftlich Zweckmäßige ist. Dieser wirtschaftliche Gemeinschaftsdienst wird natürlich dort illusorisch erscheinen, wo sich die Nationalwirtschaft der Weltwirtschaft unterordnet, dort, wo z. B. das Unternehmen Inhabern von Aktien gehört, die über die ganze Welt verstreut leben. Ein Unternehmen, das für den Profit einer anonymen, internationalen Gesellschaft arbeitet, deren Zusammensetzung sich tagtäglich ändern kann, ein Unternehmen, das tagtäg-

lich auf der Börse an diejenigen verhandelt werden kann, die von der Gemeinschaft und nicht in ihr leben, wird in erster Linie der individuellen Gewinnsucht dienen müssen. „Diese Ablösung des Besitzers vom Werk", sagt Spengler[1]) treffend, „untergräbt und vergiftet die eigentlich produktive, am Heimatboden, an Äckern, Bergwerken, Betriebsstätten haftende Arbeit der heutigen Nationen. Solange zu jedem Werk jemand gehört, der als Eigentümer dafür sorgt, läßt sich von nationaler Arbeit sprechen. Aber ein bewegliches Vermögen, das durch ein Telegramm in einem Augenblick von Berlin nach Neuyork verlegt werden kann, ist nicht mehr national. Es hat sich vom Boden gelöst, es schwebt in der Luft, es ist eine unerfaßbare Größe. Und wenn die Entwicklung in dieser Richtung bis ans Ende schreitet, so daß in den großen Wirtschaftsgebieten auch die letzten Teile der Nationalvermögen von den Dingen gelöst werden, dann ist eine Form der Wirtschaft erreicht, welche das Mark auch des stärksten Volkes rasch aufzehrt. Heute schon arbeitet der überwiegende Teil der Deutschen, Engländer und Amerikaner, vom Unternehmer bis zum Gelegenheitsarbeiter, für Menschen, die er nicht kennt und die einander unbemerkt ablösen. Auch der Erfinder und Unternehmer setzt seine Lebensarbeit für Unbekannte ein, und so vermag eine kleine Zahl von Menschen über die Erde hin mit den einzelnen Nationalvermögen und damit dem Schicksal der Nationen selbst zu spielen."

Hier, in der vom kapitalistischen Geist erfüllten internationalen Wirtschaft, wird tatsächlich Kapital erzeugt, die eigentlichen Werte, die ideellen und Sachgüter sind zur Rolle eines Mittels zur Kapitalerzeugung herabgesunken. Das bedeutet aber die Umkehrung aller natürlichen Ordnung. In ihr wird sogar der nationale Boden einzig als Mittel zur Kapitalerzeugung betrachtet, ungeachtet der Warnung des Freiherrn vom Stein: „Wer den Boden mobilisiert, löst ihn in Staub auf." Diese Auflösung des Nationalbesitzes muß schließlich zum Untergang unserer Kultur führen, wenn nicht die jetzt auf allen Lebensgebieten wiedererwachende organische Denkweise — ein Erwachen, das nichts anderes ist als der Instinkt des Lebens, das sich gegen seine Erdrosselung wehrt — mehr und mehr

[1]) Oswald Spengler: Politische Pflichten der deutschen Jugend (Verlag C. H. Beck, München).

Gemeingut wird und die Herrschaft der heimatlosen „Mechanik des Geistes" (Rathenau) auch auf diesem Felde überwindet. So wird es jedem wahrhaft deutsch fühlenden zur Pflicht, alle Bestrebungen zu fördern, die an Stelle der mechanisch-individualistischen Vorstellung vom Eigenwert des Geldes das setzen wollen, was für die deutsche Wertgemeinschaft immer und allein wertvoll war und ist: die Werte des Lebens im allgemeinen, der nationalen Existenz im besonderen, deren Wert allein in der Leistung der Volksgemeinschaft und des einzelnen im Dienste für die Volksgemeinschaft zum Ausdruck kommt.

Es ist klar, daß die Kräfte des nationalen Lebens, die eine Wiederherstellung der naturgemäßen Volkswirtschaft erstreben, auch dem Gedanken an die Schöpfung eines nationalen Kreditsystems nähertreten. Eines Kreditsystems also, das die Lebenswerte erzeugende Wirtschaft nicht als Mittel zur Kapitalerzeugung auffaßt, sondern als nationalen Zweck, das also seiner Gestaltung nach dieser Lebenswerte erzeugenden Wirtschaft und damit dem Leben selbst nur dienen will und kann. Ein Kreditsystem, das, in deutscher Denkungsart wurzelnd, ganz und gar auf dem beruht, was wirkliche Werte schafft, auf der persönlichen Leistung. Das in der deutschen Treue gegründete organische Verhältnis von Leistung und Gegenleistung ist demnach diejenige Atmosphäre, in der auch ein deutsches Kreditsystem lebensfähig werden und bleiben kann. Ein Kreditsystem, das sich aus den Überschüssen der Leistungswirtschaft rekrutiert, die den kreditbeanspruchenden Volksgenossen in Form von Anweisungen auf Werte oder auch in Werten selbst (Warenkredit) zeitweilig zur Verfügung gestellt werden kann. Die Selbsthilfeorganisationen, wie sie namentlich in der sogenannten Genossenschaftsbewegung zum Ausdruck kommen, sind in wachsendem Maße bemüht, in den verschiedenartigsten Zentralkassen ein Kreditwesen ins Leben zu rufen, das dereinst auf eigenen Füßen stehen soll. So ist die Raiffeisensche Landwirtschaftliche Zentral-Darlehenskasse eine rein genossenschaftliche Einrichtung. Das andere zentrale Geldinstitut der deutschen Genossenschaftsbewegung, die Preußische Zentral-Genossenschaftskasse ist zwar staatlich, aber „bekennt sich selbst zu der Auffassung, daß sie nicht Selbstzweck sei. Der Staat habe mit ihr eine Lücke in der Organi-

sation des Genossenschaftswesens ausgefüllt, welche dieses z. Z. aus eigener Kraft zu schließen noch nicht vermocht habe. Sobald es tatsächlich selbst imstande sei, aus eigener Kraft die Aufgaben der Preußenkasse zu übernehmen, sei diese entbehrlich ... Vielleicht ist es auch nicht ausgeschlossen, daß die Preußenkasse, nachdem sie schon mit süddeutschen Genossenschaftskassen in Verbindung getreten ist, sich zu einem Reichsinstitut auswächst[1])". Aber auch ein genossenschaftliches Reichskreditinstitut in dem hier gemeinten Sinne wäre nur der Anfang eines gesamtdeutschen, auf der Selbsthilfe des Volkes beruhenden Kreditwesens, das die produktive deutsche Wirtschaft, vom Geist der Werksgemeinschaft erfüllt, dereinst ins Leben rufen muß, wenn sie nicht als Volkswirtschaft zugrunde gehen will[2]).

Als Wegbahner einer umfassenden deutschen Werksgemeinschaft, zeigt sich die Genossenschaftsbewegung am deutlichsten in ihrer Reaktion gegen den kapitalistischen Geist des Handels. Es ist klar, daß sich der Kapitalismus im Handel, von dem er ja auch ins Leben gerufen ist, am reinsten ausprägt. Denn hier kann die Auffassung des Geldes als Handelsware praktisch unbegrenzt zur Geltung kommen. Auch eine kapitalistisch eingestellte Erzeugungswirtschaft erzeugt immerhin Werte, mag die Art und Menge usw. der Erzeugung noch so sehr nur als Mittel zum Profit dienen. Der kapitalistisch eingestellte Handel aber — der Handel also, soweit er über die eigentliche Tauschfunktion hinausgeht — errechnet Werte und macht Differenzgeschäfte nicht selten durch eine erkünstelte Steigerung von Angebot oder Nachfrage von fremden Leistungen. Denn der Handel lebt eben nicht vom Tausch, sondern von der Preisdifferenz, die er über den Tausch hinaus zu seinen Gunsten „machen" kann. Der kapitalistische Handel ist also gar nicht am Tausch als solchen interessiert wie die Volkswirtschaft, sondern nur am Profit, den er aus der Tauschfunktion zu ziehen vermöchte. So wird er — wie es im Kriege besonders auffallend zutage trat — den

[1]) Robert Deumer: Das deutsche Genossenschaftswesen, Bd. 2 (G. J. Göschensche Verlagshandlung, Berlin 1919).

[2]) Diesem Gedanken an ein, von der erzeugenden Volkswirtschaft selbst getragenes, Kreditsystem schenkt auch Bang in seinem schon mehrfach erwähnten Buche „Deutsche Wirtschaftsziele" ausführliche Beachtung.

naturgemäßen Austausch der Waren gerade zu verhindern suchen, um eine Stauung der Nachfrage hervorzurufen und seinen Preis dementsprechend in die Höhe zu schrauben.

Es liegt eben im Wesen des Handels, daß er an die jeweilige Struktur der erzeugenden Volkswirtschaft, die sich mit den wissenschaftlich-technischen Fortschritten, mit der politischen und wirtschaftspolitischen Konstellation fortwährend ändert, in unvergleichlich geringerem Maße gebunden ist, als es die Glieder der erzeugenden Volkswirtschaft selbst sind. Ja, für den spezifisch kapitalistischen Handelsgeist sind die Leistungen der erzeugenden Volkswirtschaft nur Geldmittel und als solche mit den Leistungen fremder Wirtschaften nur hinsichtlich des Preises zu vergleichen. *Er löst das Wirtschaftsgesetz „Angebot und Nachfrage" von der Struktur der Volkswirtschaft los und folgt ihm so, als ob es nur Individual- oder Weltwirtschaft gäbe.* Daher ist es gerade auch dieser spezifische Handelsgeist, der das Gesetz von Angebot und Nachfrage, als „Ding an sich" aufgefaßt, zum selbstherrlichen Grundfaktor der Wirtschaft stempelt. Das organische Denken wird aber auch dieses interne Wirtschaftsgesetz, wie alle anderen, den Zwekken und Zielen der Volksgemeinschaft unterordnen, denen ja die Wirtschaft als Mittel dient. Im Kriegszustande tritt diese Unterordnung unter die Zwecke völkischer Selbstbehauptung am instruktivsten zu Tage. Bedenkt man aber, daß sich das Staatswesen in seiner Auseinandersetzung mit dem ständig wechselnden Charakter der Außenwelt eigentlich immer im Kriegszustande befindet — d. h. im Bewußtsein einer immerwährend lebensnotwendigen Fürsorge für seine Selbstbehauptung — so leuchtet es ein, daß der auch völkerrechtlich offenbare Kriegszustand für das Leben eines autonomen Staatswesens nur dem Grade nach vom „Kriegszustande" in Friedenszeiten verschieden ist. Es verhält sich mit dem Staat als Lebensform genau so, wie mit dem Leben des Einzelmenschen, in dem Kriegs- und Friedenszustand auch nicht prinzipiell verschieden sind. Denn das Leben ist in allen seinen Ausdrucksformen immer Kampf. Aus diesem Bewußtsein heraus sollte sich der einheimische Handel auch in Friedenszeiten immer den Zwekken der völkischen Selbstbehauptung unterordnen.

Als Reaktion gegen den unproduktiven kapitalistischen Handel, der vom Gemeinwesen statt in ihm lebt, trat — wie gesagt — die Genossenschaft, insonderheit die Konsumgenossenschaft, ins Leben. „Sie ist eine Genossenschaft, welche danach strebt, möglichst viele Mitglieder zu sammeln und diesen ihre Bedarfsgegenstände in umfassendstem Maße, in bester Beschaffenheit und in vorteilhaftester Weise zu beschaffen ... Die Güterabgabe im Konsumvereinsladen ist kein Warenverkauf an Kunden, sondern Abgabe an diejenigen, welche sie, kraft ihres Beitritts zum Konsumverein, bereits vorausbestellt und mittels ihres Geschäftsanteils bereits bezahlt haben ... Das Geld, welches der Kunde dem Handelsbetrieb gibt, fließt aus seiner Verfügungsmacht in die eines anderen hinüber, auf die er keinerlei Einfluß mehr hat. Das Geld, welches das Mitglied der Konsumgenossenschaft seinem Verein gibt, bleibt, soweit es nicht dort verausgabt werden muß, in der gemeinschaftlichen Verfügungsmacht aller Mitglieder[1])." Der soziale und durchaus organische Grundgedanke der Konsumgenossenschaftsbewegung ist also der, daß durch Förderung des Gemeinschaftsinteresses zugleich auch das eigene Interesse gefördert wird. „Immer ist bisher Ziel der Genossenschaftsbewegung gewesen, dem individualistischen Trieb des einzelnen freien Spielraum zu gewähren. So erstarkt im Genossenschaftswesen der Individualismus am Sozialismus. Umgekehrt ist es ebenso, der schrankenlose Individualismus wird in maßvolle soziale Bahnen gewiesen. Das Genossenschaftswesen hat auch viel zugunsten des Sozialismus geschaffen. Die Profitgier hat in der genossenschaftlichen Betätigung keine Stätte. Einer wirkt für den andern. Die gemeinschaftliche Haftung, das Bewußtsein des gemeinsamen Betriebes, der jedem Mitgliede im Umfange und im Rahmen seiner individualistischen Betätigung zur Benutzung gegen gleiches Entgelt zur Verfügung steht, sind starke soziale Momente[2])."

Selbstverständlich bleibt auch die Genossenschaftsbewegung nicht von kapitalistischen Einflüssen, überhaupt von der mechanischen

[1]) F. Staudinger: Die Konsumgenossenschaft (Verlag Teubner, Berlin 1919).

[2]) Robert Deumer: Das deutsche Genossenschaftswesen (Göschen). Wohlverstanden ist hier unter Sozialismus nicht der Marxismus gemeint, sondern der organische Sozialismus, der auf der sozialen Gesinnung beruht.

Geistesverfassung verschont. Dieses zeigt sich z. B. hie und da in der klassenmäßigen Absonderung einzelner Konsumvereinsgruppen; so gibt es z. B. sozialdemokratische Konsumvereine, Beamtenkonsumvereine usw. Sachbewußte Genossenschaftsverbände lehnen aber derartige mechanische Zersplitterungen und Umbiegungen des prinzipiellen, in der germanischen Wesensart wurzelnden, Gemeinschaftsgedankens dieser Bewegung als „genossenschaftlichen Unfug" (Kaufmann) ab.

In dem Bestreben, den unproduktiven verteuernden Zwischenhandel nach Möglichkeit auszuschalten, folgt die Konsumgenossenschaft dem allgemeinen *Ökonomiegesetz des Lebens* und erhöht damit zugleich die Kaufkraft der ihm angeschlossenen Mitglieder. In England steht das Unternehmertum der auch dort ins Leben gerufenen Genossenschaftsbewegung daher sympathisch gegenüber, während sich bei uns noch eine ausgesprochene Gegnerschaft im Großunternehmertum der erzeugenden Wirtschaft anzeigt, eine Erscheinung, die Deumer mit Recht als „vom wirtschaftlichen Standpunkt aus unverständlich" bezeichnet. Dieses um so mehr, als ja das produktive Unternehmertum selbst nach Kräften bemüht ist, die benötigten Materialien (Rohstoffe, Halbfabrikate) unter Umgehung des Zwischenhandels einzukaufen.

Wie die Genossenschaftsbewegung prinzipiell eine völkische Gemeinschaftsbewegung ist, welche der mechanischen, nur auf Profit eingestellten Geistesverfassung zu begegnen sucht, so sollte jeder wahrhaft deutsch Denkende mit ihr alle Bestrebungen unterstützen, die dem gleichen Zweck dienen sollen. Wir meinen insbesondere auch die Werksgemeinschaftsbewegung, auf die wir noch im nächsten Abschnitt zurückkommen werden. Es ist dieses nicht nur ein Lebensrecht, sondern eine Lebenspflicht gegenüber dem deutschen Volk als Seele des deutschen Staates. Damit beweisen wir erst, daß wir wahrhaft Persönlichkeiten sind, die immer den Menschen und nicht die Dinge als Zweck ihrer Bestrebungen betrachten, beweisen wir, daß wir über den Dingen stehen, als ihre Schöpfer ihren Wert bestimmen, statt umgekehrt von ihnen, insonderheit von der mechanischen Geldauffassung, als dem heutigen „Ding an sich" bestimmt zu werden. Es ist dieses, wie wir sahen, nicht nur eine deutsche Pflicht, sondern darüber hinaus die Verpflichtung nordischen Seelen-

tums überhaupt, wie es sich auch in der Einstellung F o r d s kündet. Mit ihm betrachten wir auch die wirtschaftliche Moral als im organischen Denken wurzelnd, als „die schlichte praktische Ausgestaltung des Lebens gemäß seiner eigenen Natur. Die soziale Wirkung dieser Moral findet ihren natürlichen Ausdruck in der Weihung des Geschäftes dem Dienste des ganzen Volkes, statt dem Dienste von nur wenigen[1])."

[1]) Henry Ford: Das große Heute, das größere Morgen.

MECHANISCHE UND ORGANISCHE WIRTSCHAFTSGESTALTUNG

Die organische Gestaltung der Wirtschaft fordert als leitenden Grundsatz — analog wie die organische Staatspolitik — das Streben nach einem möglichst hohen Grad der Unabhängigkeit von fremden Mächten, der Selbständigkeit, der Selbstgenügsamkeit, der wirtschaftlichen „Autarkie" des Volkes. Die organische Gestaltung der Wirtschaft fordert, daß sie sich, in Analogie mit den natürlichen Lebensformen, prinzipiell selbst aufbaut, verwaltet und erhält. Als Elementarbaustein, als Zelle des organischen Wirtschaftsbaus, müssen wir das einzelne Werk, den einzelnen Betrieb betrachten, der sich im organischen Wachsen und fortschreitender Differenzierung schließlich zu einem Wirtschaftsorgan gestalten kann, das im Zusammenwirken mit anderen Wirtschaftsorganen, Wirtschaftszellen und -zellverbänden die Volkswirtschaft als Organsystem zum Ausdruck bringt. Dieses Organsystem bildet wiederum einen organischen Bestandteil des Staatsganzen als Lebensform.

Aus dieser organischen Denkweise heraus sind nun auch die heute so brennenden Zeit- und Streitfragen, die sich um die schlagwortartigen Ausdrücke: *Verstaatlichung der Wirtschaft* und umgekehrt *Verwirtschaftlichung des Staates* gruppieren, zu beurteilen. Ein anderer Weg der Beurteilung, d. h. eine mehr oder weniger mechanische Denkweise, wird immer zu einer schiefen Lösung dieser Frage führen müssen. Denn die mechanische Denkweise stellt Staat und Volk, Staat und Wirtschaft einander als zwei verschiedene Wesenheiten gegenüber, die miteinander um die Vorherrschaft ringen. In dieser mechanischen Geistessphäre kann

daher die Streitfrage auch so formuliert werden: Soll der Staat die Wirtschaft oder die Wirtschaft den Staat beherrschen? Für die organische Denkweise existiert diese Alternative insofern nicht, als sie Staat und Wirtschaft nicht als zwei verschiedene Wesenheiten voraussetzt und darauf ihre Behauptungen gründet. Ihre Voraussetzung ist vielmehr das organische Verhältnis zwischen Staat und Wirtschaft. Diese Voraussetzung besteht aber zum Teil nur in der Idee, sie ist gleichbedeutend mit der Aufgabe, die uns in der organischen Gestaltung des Verhältnisses zwischen Staat und Wirtschaft gestellt ist — eine Aufgabe, deren restlose Erfüllung die Verwirklichung der Idee ist. Die Lebensnotwendigkeit dieser Aufgabe zeigt sich uns auch praktisch in dem Widerstreit unseres heutigen Wirtschaftszustandes mit den Forderungen des Lebens. Es klingt scheinbar selbstverständlich, ist es aber praktisch im Leben oft nicht, daß man sich zunächst Klarheit über die wirtschaftliche Gesamtaufgabe und über das Ziel schaffen muß, ehe man darangeht, wirtschaftliche Zeit- und Streitfragen zu diskutieren. Aufgabe und Ziel werden aber letzten Endes von der Denkungsart gestellt; sie zeigen ein anderes Gepräge, je nachdem sie Ausdruck der mechanischen oder organischen Denkweise oder eines Konglomerates von beiden sind. Es zeigt sich hier dieselbe Erscheinung wie in der Politik, wenn man sich weder auf eine opportunistische Tagespolitik, noch auf einseitige Interessen-(Partei-)Politik verlegen, sondern eine Politik treiben will, die konsequent und auf weite Sicht gestellt ist. Man wird dann entweder die Prinzipien verfolgen die in der mechanisch-individualistischen oder in der organischen, an der Volksgemeinschaft orientierten Denkweise wurzeln. Dazwischen liegen eben die Halbheiten der Partei- und Tagespolitik.

Das Volk ist als Seele des Staates zugleich Seele der Volkswirtschaft. Daher wird eine völkische, im Persönlichkeitsbewußtsein wurzelnde Einstellung zur Wirtschaft diese genau so als organischen Bestandteil des Staates als Lebensform betrachten, wie sich der wirtschaftende Mensch als solcher nur als einen Teil seiner gesamten Persönlichkeit auffaßt. Aus unserm Persönlichkeitsbewußtsein heraus werden wir uns sagen, daß eine Verwirtschaftlichung des Staates, eine Übernahme staatlicher Funktionen durch die Privatwirtschaft ebenso abzuweisen ist wie eine Verwirtschaftlichung

unserer gesamten Persönlichkeit. Denn der Staat ist uns auch hier der Mensch im großen, zugleich physische wie sittliche Persönlichkeit. Die Verwirtschaftlichung der Persönlichkeit bedeutet uns sowohl für den einzelnen wie für das Leben des Staatsganzen ein Versinken in den Sumpf des Materialismus, eine Umkehrung der natürlichen Weltordnung, die vom Mechanischen zum Organischen, von der rohen ungeordneten Materie zu immer vergeistigteren Formen aufsteigt. Der Teil darf gemäß der organischen Logik nicht das Ganze, das Materielle darf nicht das Geistig-Seelische beherrschen. In der Verwirtschaftlichung sinkt der Staat als Lebensform gleichsam auf die Lebensstufe des Einzellers zurück; denn auf dieser niedrigsten Stufe ist das Tier ganz Magen. Hier, aber auch nur hier, kann man Rathenau Recht geben, wenn er erklärt: „Wirtschaft ist das Schicksal". Für uns ist es aber nicht zweifelhaft, daß letzten Endes nur die Denkungsart über das Schicksal einer Nation und ihrer Kultur entscheidet. Ein Volk, das — von fremder Denkweise unbeirrt — seinen Staat und in ihm seine Wirtschaft aus seiner Eigenart heraus gestaltet, das seiner Natur gemäß lebt, hat auch sein Schicksal in seiner Hand. Für das Judentum ist die Gestaltung der Wirtschaft gemäß ihrer mechanisch-materialistischen, rationalen Denkweise freilich das Schicksal, sein Schicksal, mit dem es steht und fällt. Und es versteht insbesondere deshalb sein Schicksal zu meistern, weil es in den Nationen gelehrige Schüler seiner eigenen mechanischen Denkweise über Staat und Wirtschaft gefunden hat, weil es die Nationen als Mittel für seine internationale Lebenssphäre zu gebrauchen weiß. Als wurzelloses Volk muß es von der mechanischen Denkweise ausgehen, in der Diaspora muß es das klassische Beispiel eines reinen Zivilisationsvolkes sein und bleiben, eben weil nur das Mechanische, das begrifflich vom Leben Abgezogene das Gemeinsame ist, in dem sich die Völker jenseits ihrer lebendigen nationalen Eigenart begegnen, verständigen. Dieses Gemeinsame ist eben zugleich die Lebenssphäre eines zerstreuten, nicht mehr bodenständigen Volkes, das um seiner Lebenserhaltung willen danach trachten wird und muß, diese seine Lebensbasis nach Möglichkeit zu verbreitern, zu vergrößern und zwar auf Kosten der nationalen Eigenart, der organischen Denk- und Handlungsweise der einzelnen Völker. Für das Judentum ist darum „Weltwirtschaft"

das eigentliche Lebenselement, das Schicksal, mit dem es steht und fällt.

Auch das Schlagwort von der Verstaatlichung der Wirtschaft erscheint in einem ganz anderen Lichte, je nachdem man diese Frage von der mechanischen oder organischen Denkweise aus beurteilt. Die mechanische Denkweise identifiziert Staat und Staatsleitung und kommt so, wie gesagt, zu einer Gegenüberstellung von Staat und Volk, Staat und Wirtschaft, die gleichsam als Kontrahenten aufgefaßt werden. Aus dieser Denkweise heraus wehrt sich die Wirtschaft mit dem Rechte des Lebens gegen ihre „Verstaatlichung". Aus dieser Denkweise heraus erstrebt der Marxismus eine Verstaatlichung der Wirtschaft nach Ursurpierung der Staatsleitung, des Staates seiner Auffassung. So bedeutet die Abwehr der Verstaatlichung der Wirtschaft aus dem mechanischen Denken heraus eine Abwehr des Marxismus.

Die organische Denkweise kommt zu einer ganz anderen Beurteilung der Verstaatlichung der Wirtschaft. Für sie ist die Volkswirtschaft organischer Bestandteil des Staatsganzen, aber nicht der Staatsleitung. Hieraus folgt, daß die Staatsleitung keine Privatwirtschaft treiben, nicht die Funktionen von Zellen der Volkswirtschaft übernehmen kann. Sie kann es ebensowenig wie unser Selbstbewußtsein als Repräsentant unseres Organismus die Funktionen des Organsystems der Verdauung teilweise oder ganz zu übernehmen vermag. Die Staatsleitung kann als Repräsentant des Staatsganzen, als das Selbstbewußtsein des Staatsganzen nur darüber wachen, daß sich die privatwirtschaftlich organisierten Wirtschaftsvorgänge ordnungsgemäß, d. h. gemäß der Idee des Staatsganzen abwickeln. Sie kann insonderheit Störungen dieser Vorgänge nur dann selbst zu beseitigen trachten, wenn sich das Organsystem der Wirtschaft nicht aus sich selbst heraus zu regulieren vermag und wenn die Störungen auch die übrigen Organe des Staatsganzen in Mitleidenschaft ziehen. Diese Einstellung entspricht der heute mehr und mehr an Boden gewinnenden Auffassungen der Ärzte von einer nach Möglichkeit naturgemäßen Behandlung erkrankter Organe des menschlichen Organismus. Sie entspricht der Auffassung, daß die sich selbst heilende, regulierende Natur in diesen ihren Bestrebungen vom Arzt nach Möglichkeit nur unterstützt werden soll. Die

Analogie zwischen dem menschlichen Organismus und seinen Organen und dem Staat und seinen Organen ist gerade hier, in dem Verhältnis zwischen Staat und Wirtschaft, besonders einleuchtend und führt uns, je tiefer wir darüber nachdenken, um so mehr zu der Überzeugung: *Es ist in der Planmäßigkeit der Natur beschlossen, daß wir die Kenntnis der natürlichen organischen Zusammenhänge in uns und außer uns als das Fundament betrachten müssen, auf dem wir unsere Kultur, und in ihr eben auch unsere Wirtschaft, aufzubauen haben.*

Die Erkenntnis, daß auch die wirtschaftliche Betätigung des menschlichen Organismus nicht allein auf das Verdauungsorgansystem beschränkt ist, daß das Organ der Nahrungserzeugung entwicklungsgeschichtlich betrachtet zwar das Urorgan der Lebensformen darstellt, mit fortschreitender Differenzierung aber auch andere Organe in ihren Leistungen die wirtschaftliche Existenz, den Lebensprozeß des Ganzen gewährleistet — diese Erkenntnis führt uns dazu, analoge Erscheinungen im Verhältnis zwischen dem Staatsganzen und der Wirtschaft festzustellen. Zwar muß, wie gesagt, eine Übernahme der Tätigkeit der wirtschaftlichen Erzeugungsorgane durch die Staatsleitung abgelehnt werden, doch erstreckt sich die wirtschaftliche Betätigung des Staatsganzen nicht allein auf die Tätigkeit der Erzeugungsorgane. So liegen z. B. die Mittel der Verteilung der erzeugten Waren hier wie im menschlichen Organismus zum größten Teil auf Gebieten, die sich außerhalb der praktischen Gebietsbefugnisse der erzeugenden Wirtschaft befinden. Ja, wir werden ganz allgemein denjenigen wirtschaftlichen Organisationen, die sich funktionsgemäß über das Tätigkeitsgebiet der erzeugenden Wirtschaft hinauserstrecken, die das Staatsganze umfassen und es so ermöglichen, daß die Arbeit der erzeugenden Wirtschaft auch dem Ganzen zugute kommt, eine Rolle zuerkennen müssen, die über die Kompetenz der Erzeugungsorgane wie überhaupt einzelner Organe hinausgeht. Solche Organisationen, die Gemeinbesitz des Staatsganzen sind, müssen naturgemäß auch dem Selbstbewußtsein des Staatsganzen direkt unterstellt sein, gehören also in die Verwaltungskompetenz der Staatsleitung als des Vertreters des Staatsganzen. Es ist klar, daß hier in erster Linie das Ver-

kehrssystem eines Staates gemeint ist. Die Straßen, Eisenbahnen, Kanäle usw. spielen hier mit den dazu gehörigen Betriebseinrichtungen eine ähnliche Rolle wie die Blut- und Lympfgefäße des menschlichen Organismus. Das Staatsblut, das die Waren in den Blutgefäßen transportiert, den Austausch der Leistungen vermittelt, lernten wir schon im Gelde kennen. Man könnte solche Analogien noch weiter führen; es ist aber für die organische Auffassung des Staates unwesentlich festzustellen, wie weit hier die Analogien im einzelnen reichen. Denn wie schon früher betont, ist das schematische Verfolgen von Analogien stets ein unzulängliches Verfahren. Wesentlich ist allein, daß sich im natürlichen Organismus wie im Staat als Lebensform die gleichen Grundideen offenbaren. Die konkrete Einzelerscheinung kann aber der Idee nie völlig gemäß sein. Diese großen allumfassenden Ideen sind es, nach denen die Natur schafft, in deren Offenbarung sie uns auffordert, ihnen gemäß auch die Kultur zu gestalten.

Wir werden so das Verkehrssystem als eine Organisationsform des Staatsganzen und nicht nur bestimmter Teile desselben ebenso der Staatshoheit unterstellen müssen, wie die Währung. Überhaupt werden der Verwaltung des Staatsganzen — der zentralisierten Staatsleitung wie der dezentralisierten Selbstverwaltung — alle diejenigen Betätigungen wirtschaftlichen Charakters unterstehen müssen, welche die Ordnung des Staatsganzen herbeiführen, ausgestalten und aufrecht erhalten sollen. Währungssystem, Verkehrssystem, Zollsystem, Steuererhebung usw. sind ihrem innersten Wesen nach Ordnungsorganisationen. Sie dienen dem Staatsganzen und in ihm auch dem Organsystem der Volkswirtschaft, dessen Funktionen die Staatsleitung nicht selbst übernehmen, sondern in dem Lebenssinne ordnend überwachen soll, daß die dem Wohle des Ganzen dienenden Zwecke ihrer Betätigungen möglichst reibungslos, d. h. ohne Vergeudung nationaler Lebenswerte, erfüllt werden können[1]).

Es ist nach all dem einleuchtend, daß die Kompetenzstreitigkeiten zwischen Staatsleitung und Wirtschaft, daß die Fragen der „Verstaatlichung" der Wirtschaft von der organischen Denkweise immer

[1]) Das Beamtentum, das über die Ordnung zu wachen hat, die Obrigkeit, kann man mit Uexküll mit Recht als das Nervensystem des Staates bezeichnen.

unter dem Gesichtspunkt geprüft werden müssen, ob es sich um Fragen handelt, welche die Ordnung des Staatsganzen betreffen, das ordnungsgemäße Zusammenwirken der Organe gemäß der Idee des lebenden Ganzen, oder um Fragen, deren Regulierung sich aus dem Charakter des Organsystems der Wirtschaft selbst ergibt. Zu den Ordnungsfragen gehören naturgemäß auch alle gesetzlichen Maßregeln, die den Entartungserscheinungen vorbeugen sollen, wie Wuchergesetz, Aktiengesetz, Gesetz gegen unlauteren Wettbewerb usw. Gegenüber den Erscheinungen aber, die naturgemäß von der Wirtschaft selbst zu regeln sind, sollte sich die Staatsleitung, wie gesagt, mehr und mehr auf den Standpunkt der heutigen Medizin stellen, die ihre vornehmste Aufgabe darin erblickt, die Natur in ihrer Selbstregulierung zu unterstützen, nicht aber ihr ins Handwerk zu pfuschen. Hierbei sollte sich die Staatsleistung auch dessen immer bewußt sein, daß jedes Staatswesen, wie jeder Organismus, seinen eigenen Lebensrhythmus hat, in den auch die sich selbst verwaltende Volkswirtschaft eingegliedert ist. Die Aufrechterhaltung dieses Lebensrhythmus ist eben die Grundfunktion der zentralisierten wie der dezentralisierten Ordnungsorgane.

Die organische Verbindung der Einzelwirtschaften (Wirtschaftszellen) zum Organsystem der Volkswirtschaft, die „Organisierung" der Volkswirtschaft, wird auf einer um so höheren Stufe stehen, je mehr sich die Einzelwirtschaften vom Dienstmotiv leiten lassen, je mehr die organische Verbindung eine freiwillige, sittlich gewollte ist. Andererseits zwingt die Natur selbst die Einzelwirtschaften bis zu einem gewissen Grade zur Anerkennung ihres Prinzips der Gegenseitigkeit, zwingt sie dazu, die Volkswirtschaft als eine Einheit aufzufassen. Wenn sich nun der wirtschaftende Mensch — sei er nun Arbeiter oder Unternehmer — trotz dieser gemeinsamen Aufforderung der Natur und des sittlichen Bewußtseins gegen das Dienstprinzip sträubt, so arbeitet er mit an der Zerstörung der Volkswirtschaft und damit auch des Staatsganzen, die ihm erst die Existenzmöglichkeit geben.

Man erklärt oft den Erwerbssinn, den Eigennutz als die einzige

Triebfeder wirtschaftlicher Betätigung. Und wenn wir den Geist der heutigen Zeit charakterisieren wollen, so werden wir tatsächlich den Erwerbssinn als eine seiner Hauptwesensseiten feststellen. Dort aber, wo deutsche Eigenart, ja, überhaupt nordisches Seelentum noch unverfälscht, unverwelscht die Wirtschaft beeinflussen, steht sie keineswegs unter der Herrschaft des Erwerbssinnes. Deutsche Wesensart hat stets die schöpferische Leistung in den Vordergrund auch wirtschaftlicher Betätigung gestellt, nicht aber den Gelderwerb, wenngleich der Erwerbssinn — der übrigens oft mit der Sorge um die Rentabilität eines Unternehmens verwechselt wird — bis zu einem gewissen Grade oft mitsprechen wird. Es wäre z. B. lächerlich zu behaupten, der Erwerbssinn, nicht der im Persönlichkeitsbewußtsein wurzelnde schöpferische Wille zur Leistung, habe die Größe und den Weltruhm der deutschen Industrie in der Mitte des vorigen Jahrhunderts begründet. Andererseits läßt es sich aus der Entwicklung des Wirtschaftslebens in den letzten Jahrzehnten einwandfrei nachweisen, daß der Erwerbssinn die wirtschaftliche Betätigung in dem Maße beherrscht als der Charakter der Zeit das Persönlichkeitsbewußtsein in den Hintergrund drängt. Daraus ergibt sich auch, daß die organische Gestaltung der Volkswirtschaft eine um so höhere Stufe erreichen kann, je mehr das Persönlichkeitsbewußtsein in den einzelnen Wirtschaftssubjekten wieder verlebendigt wird. Denn das Persönlichkeitsbewußtsein ist der Geist der Volkswirtschaft, der sich seinen Körper in der organischen Gestaltung der Wirtschaft schafft. Umgekehrt führt aber, gemäß der Wechselwirkung zwischen Körper und Seele, die organische Gestaltung der Betriebe zur Wiederverlebendigung des Persönlichkeitsbewußtseins. Insonderheit ist dieses der Weg, die Arbeiterschaft zum Persönlichkeitsbewußtsein und damit auch zum Ehrgeiz nach persönlichen Leistungen zu führen.

Unter der organischen Gestaltung eines Betriebes verstehen wir weniger seine technische Organisation, die als solche immer im Gebiet des Mechanischen bleibt, sondern das Maß an Leben, innerer Anteilnahme, Gemeinschaftsbewußtsein, die organischen Ideen, die sich in ihm offenbaren. Das Zusammenwirken verschiedener arbeitsteiliger Verrichtungen, das Ineinandergreifen der verschiedensten Prozesse kann als Tätigkeit der Arbeiterschaft der mechanischen

Arbeit der Maschine entsprechen, es kann aber auch ein bewußt gewolltes, beseeltes, vom Werksgemeinschaftsgeist getragenes Zusammenwirken sein. In diesem Falle offenbart der Betrieb Leben, organische Gestaltung, wird er erst zur differenzierten, lebenden Zelle der Volkswirtschaft, kündet er das Prinzip der Gegenseitigkeit als Ausdruck des Lebens dieser Zelle. Auf die Wege hierzu wiesen wir schon im vorigen Abschnitt hin.

Der einzelne Betrieb ist als organische Wirtschaftseinheit das lebendige Grundelement des Organsystems der Volkswirtschaft, das sich im Sinne des Gemeinschaftsgedankens stufenweise aus den Zellen aufbaut. Bevor wir auf diesen organischen Stufenbau der Volkswirtschaft eingehen, noch ein Wort über den Lebenssinn und -wert der Wirtschaftszelle. Ihre Idee widerspricht dem mechanischen Zweckverband, den wir zu Anfang dieses Buches als die individualistische, gesellschaftliche Grundform wirtschaftlicher Beziehungen kennzeichneten. Diese mechanischen Zweckverbände der „Arbeitgeber" einerseits, der „Arbeitnehmer" andererseits, durchkreuzen die lebendigen Wirtschaftszellen und bedrohen oder verhindern ihre Lebensfähigkeit. Je zielbewußter sich nun Arbeiterschaft und Unternehmer eines Betriebes für dessen organische Gestaltung einsetzen, um so eher werden sie diese mechanischen Fremdkörper der Wirtschaftszelle wieder ausmerzen können. Und je mehr Wirtschaftszellen in dieser Richtung tätig sind, um so mehr wird auch der natürliche Bauplan des Wirtschaftskörpers, der jetzt von den Zweckverbänden durchkreuzt wird, wieder in den Vordergrund des Bewußtseins, des Handelns treten. Daß dieses möglich ist, zeigt die Einstellung des amerikanischen Arbeiters: „Der amerikanische Arbeiter ist nicht organisiert . . . weil er kein Bedürfnis nach Organisation empfindet . . . der allgemeine Ehrgeiz des Amerikaners ist es, leistungsfähig zu sein. Das Wort Efficieney (Leistungsfähigkeit) und sein Begleiter Service (Dienst) werden in einem Ton religiöser Andacht ausgesprochen[1])."

Das Erlebnis der Leistungsgemeinschaft, des Aufeinanderangewiesenseins der in einem Betriebe zusammenwirkenden Berufe wird

---

[1]) J. P. Benn: Bekenntnisse eines Kapitalisten (Verlag F. Bruckmann, München 1926).

es mehr und mehr auch dem Arbeiter bewußt machen, daß jeder einzelne im Betrieb Vertreter einer höheren, allen gemeinsamen Berufsidee, eines lebendigen B e r u f s o r g a n i s m u s, eben des Werkes, ist. Als Metallarbeiter, etwa einer süddeutschen Maschinenfabrik, hat er keine gemeinsamen Interessen mit einem etwa in Königsberg tätigen Schlosser. Aber trotz dieser verschiedenen Lebens- und Arbeitssphären schließen sich heute die „Metallarbeiter" der verschiedenartigsten Betriebe in einem mechanischen Zweckverband zusammen oder bilden gar mit den Gesellen einer Berliner Großbäkkerei und dem Kohlenarbeiter einer Zeche Gewerkschaften und durchkreuzen so die einzig natürliche soziale Sphäre, die Werksgemeinschaft, der sie organisch angehören.

Der Gedanke der Werks- oder Arbeitsgemeinschaft sollte von der Wirtschaftszelle aus bis zum organischen Aufbau der gesamten Volkswirtschaft in doppelter Hinsicht praktisch ausgestaltet werden. Einmal in geistig-seelischer Beziehung, im Sinne Bangs als Herstellung sittlicher Gemeinschaft in der Führung einer sich selbst verwaltenden Wirtschaft: „Aus den örtlichen, bezirklichen, provinziellen Werksgemeinschaften werden in Überordnung gemeinschaftliche organisatorische Bildungen hergestellt, und zwar ohne Trennung in Groß und Klein oder in Branchen, insbesondere ohne Trennung von Industrie und Landwirtschaft . . . Die Organe der lokalen, bezirklichen, provinziellen werksgemeinschaftlichen Zusammenschlüsse werden jeweils von den unteren Gliederungen beschickt. In diesen Organen sitzen also nicht Gewerkschaftssekretäre und Syndizi, sondern Arbeiter, Angestellte und Unternehmer, nicht ‚Standesvertreter', etwa des Berufsstandes ‚Arbeiterschaft' (der keiner ist!) oder des Berufstandes ‚Arbeitgeberschaft' (der keiner ist!), sondern es sitzen in ihnen Werksgemeinschaftsvertreter[1])." Die Vertretung der Werksgemeinschaften soll sich als „öffentlich-rechtliches Gebilde" in einer werksgemeinschaftlichen Reichskörperschaft finden, „die aus den Organen der Provinzen und Länder beschickt wird und in der die Selbstverwaltung der Wirtschaft ihre Spitze findet. Diese Reichskörperschaft besteht, wie überhaupt der ganze Aufbau der wirtschaftlichen Selbstverwaltung, selbständig neben den poli-

[1]) Bang: Deutsche Wirtschaftsziele.

tischen Körperschaften des Staates mit strengster Scheidung der beiden Zuständigkeitsbereiche[1])".

Aus diesem Werksgemeinschaftssystem heraus hat nun auch die Organisierung des Kreditwesens zu erfolgen: „Die Werksgemeinschaftsbank", sagt Bang, „wird als Zentralstelle bei der Reichskörperschaft einzurichten sein und zwar als Einheitswirtschaftsbank für Industrie un Landwirtschaft." Die Verselbständigung des Wirtschaftskredits, der aus den erarbeiteten Wirtschaftsüberschüssen bestritten werden müßte, hätte naturgemäß mit der Währung und dem Währungskredit, die der Staatshoheit unterstehen, nichts zu tun. In dieser Verselbständigung des Wirtschaftskreditwesens, das nach Bangs Forderung seine Spitze in einer Industrie und Landwirtschaft umfassenden Zentrale erhalten soll, sieht Bang auch „eine Ansatzstelle für die produktionswirtschaftliche Verbindung zwischen Landwirtschaft und Industrie".

Es ist einleuchtend und wird auch von Bang hervorgehoben, daß manche Werksgemeinschaftsfragen in der heutigen Genossenschaftsbewegung gelöst werden können. Insbesondere sei hier an das erwähnte genossenschaftliche Kreditwesen erinnert. Sowohl die heutige Genossenschaftsbewegung wie auch die von Bang vertretene werksgemeinschaftliche Organisation der wirtschaftlichen Selbstverwaltung bauen sich auf dem Vorhandensein selbständiger Betriebe auf, machen die Privatwirtschaft zur Voraussetzung. Beide stehen so im Gegensatz zu denjenigen kapitalistischen Großbetrieben, in denen die einzelne Persönlichkeit als Leiter, in denen das selbständige Unternehmertum mehr und mehr verschwindet und die gleichzeitig die Unselbständigkeit der Arbeiterschaft immer mehr vergrößern. Werksgemeinschafts- wie Genossenschaftsbewegung wenden sich in ihrem Streben nach Erhaltung der Selbständigkeit der Betriebe insonderheit auch gegen ihre Unterordnung unter das Finanzkapital und erstreben damit die Wiederherstellung der natürlichen Wirtschaftsordnung, in der das Kapital Diener am Leben ist, in der es sich der erzeugenden Wirtschaft unter- und nicht überordnet. Beide wenden sich so auch gegen alle mechanischen, vom Finanzkapital bewirkten Betriebskonzentrationen, die eine künstliche Mo-

[1]) Bang: Deutsche Wirtschaftsziele.

nopolstellung erstreben. Zwar unterliegen von den drei Hauptgruppen genossenschaftlicher Zusammenschlüsse, der Güterbeschaffungs-, Geldbeschaffungs- und Vertriebsgenossenschaften die letzteren nicht selten der Versuchung, sich in eine Kapitalgesellschaft zu verwandeln. So wenn sie als Produktionsgenossenschaft, welche die Gegenstände vertreibt, die im eigenen Betrieb hergestellt sind, zugleich fremde Produkte verkauft oder fremde Arbeiter einstellt. Solche Verfälschungen der Genossenschaftsidee sind natürlich in der heutigen Zeit nicht erstaunlich; um so mehr besteht aber die Pflicht, den spezifisch genossenschaftlichen Gedanken in weitesten Kreisen durch Vorträge zu klären und zu vertiefen.

Die Beziehungen zwischen den einzelnen Wirtschaftszellen sollten nun nicht nur in geistig-seelischer Hinsicht als Herstellung sittlicher Gemeinschaft in der Wirtschaftsführung zum Ausdruck kommen. Nicht minder lebenswichtig ist die organische Gestaltung der Wirtschaft in materieller, sachlicher Hinsicht. Zu der Forderung des organischen Aufbaues der Wirtschaftsführung, wie sie die Werksgemeinschaftsbewegung stellt, tritt die Forderung nach Ausgestaltung, Pflege *der natürlichen organischen Zusammenhänge zwischen den Einzelwirtschaften.* Dort richtet sich das Augenmerk auf die Seele der Volkswirtschaft, hier auf ihren Körper.

Worin unterscheiden sich nun organische Beziehungen zwischen den Einzelbetrieben, den Wirtschaftszellen, von ihrer mechanischen Verbindung? Um diese Frage zu beantworten, müssen wir die Grundlage aller Wirtschaft, die Werte erzeugende Arbeit, zum Maßstab nehmen. Denn sie ist die Voraussetzung des Handels mit Werten, des Austauschs von Werten, der Verteilung, Konsumtion von Werten. Die immer weiter fortschreitende Arbeitsteilung und ihre entsprechende Differenzierung hat nun dazu geführt, daß der Arbeitsprozeß der Erzeugung eines gebrauchsfertigen Gegenstandes oft in viele Teilprozesse zerlegt wird, deren jeder von einer anderen Menschengruppe, von einem anderen Betriebe bewältigt wird. Darauf gründet sich die heutige Ausgliederung des Stammes der Urproduk-

tion in die drei Hauptäste der erzeugenden Wirtschaft, in Industrie, Landwirtschaft, Handwerk und ihre zahlreichen Verzweigungen, aus denen wieder die Berufe wie die Blätter des Baumes erwachsen. Es ist nun einleuchtend, daß jeder Gegenstand, der in Teilprozessen hergestellt wird, von denen jeder einen Betrieb für sich darstellt, einen bestimmten Weg durchwandert, der durch die einzelnen Betriebe markiert wird. So ist z. B. der Weg des Brotes vom Bauern zum Konsumenten jedem geläufig. Alle Betriebe, die an der Herstellung ein und desselben Gegenstandes beteiligt sind, können wir nun zusammen mit Recht als eine organische Einheit bezeichnen, da sie, auf sich selbst angewiesen, gar nicht lebensfähig sind. Dem Bäcker nützt seine ganze Einrichtung nichts, wenn der Müller nicht das Mehl liefert. Und dessen Mühlräder stehen still, wenn der Bauer nicht das Korn liefert. Daß sie trotzdem „an sich" lebensfähig erscheinen können, erklärt folgende Betrachtungsweise. Solch ein Betrieb, wie etwa des Bäckers, stellt sich ebenso wie die Einzelzelle unseres Organismus der morphologischen Betrachtung als Elementarorganismus dar. Daher nennen wir ja auch den menschlichen Organismus einen Zellenstaat. In dieser rein morphologischen Betrachtung als Lebensform, erscheint die Wirtschaftszelle — etwa im Bäckereibetrieb — als „an sich" lebensfähig. Der Bäckereibetrieb ist aber keine selbständige einzellige Lebensform, sondern nur, wie die einzelnen Zellen unseres Organismus, in dem organischen Zusammenwirken mit anderen Zellen lebensfähig. Physiologisch betrachtet ordnet sich also die Einzelzelle der Lebensgesetzlichkeit, den Bildungsgesetzen, des ganzen Organismus unter. Löst z. B. eine Reizung des Organismus an irgendeiner Stelle eine Reaktion, eine Bewegung aus, so haben die einzelnen, an diesem Vorgang beteiligten Zellen gar keinen Einfluß auf denselben. Er ist allein Ausdruck der Struktur, der Bildungsgesetze des Ganzen, dessen integrierte Teile die an diesem Vorgang beteiligten Zellen sind. Die analoge Erscheinung offenbart sich uns in der physiologischen Betrachtung der Wirtschaftszellen, die in sachlicher Hinsicht zusammen eine organische Einheit bilden. Wird diese organische Einheit, die wir jetzt mit dem menschlichen Organismus vergleichen, an irgendeiner Stelle, an irgendeinem der in ihr zusammengeschlossenen Betriebe von einem Streik, der hier den Reiz darstellt,

betroffen. so pflanzt sich die Wirkung dieses Reizes durch die einzelnen Wirtschaftszellen gemäß den Bildungsgesetzen des Ganzen fort. Der Müller kann kein Korn mahlen, wenn der Bauer streikt, der Bäcker kann nicht backen, weil der Müller kein Mehl schafft. Der Enderfolg dieses physiologischen Vorganges, die Reaktion des Konsumenten, der sein Brot nicht erhalten kann, kommt nun ebensowenig durch einen Kompromiß der Zwischenglieder dieses Vorganges, des Müllers und des Bäckers, zustande, wie die Reaktion auf den Reiz im menschlichen Organismus durch einen Kompromiß der beteiligten Zellen. Hier wie dort sind also die Zwischenstufen der physiologisch einheitlichen Kette hinsichtlich des Endeffektes, den die mit ihnen physiologisch verbundene „Befehlsstelle" — z. B. der Gehirnkomplex, der einen Bewegungsprozeß, oder der Betriebskomplex der einen Streikprozeß, physiologisch einleitet — auf der Endstufe der Kette (Muskelbewegung oder Reaktion des Konsumenten) naturnotwendig auslöst, völlig machtlos, d. h. sie müssen gleichfalls „streiken", ob sie wollen oder nicht.

Betrachten wir nun die ganze Volkswirtschaft als solch einen Organismus, der natürlich unvergleichlich komplizierter als die organische Einheit der Brotproduktion ist, so leuchtet ein, daß der Streik als Reiz an einer Stelle im Grunde den ganzen Wirtschaftsorganismus in Mitleidenschaft ziehen muß. Zum andern zeigt uns aber die Urproduktion, daß der Bauer als Konsument dadurch sehr wohl ohne Müller und Bäcker auskommen konnte, daß er deren Tätigkeit selbst nacheinander ausführte, wenn auch mühseliger, zeitraubender, unzulänglicher. Der Großbauer, der Gutsbesitzer von heute verfolgen nun dasselbe Prinzip — kraft ihrer Mittel mit weit größerem Erfolge — wenn sie die Betriebe des Müllers und Bäckers in ihrem Wirtschaftsbetrieb vereinigen und so die einzelnen Produktionsstufen in vervollkommneter Form zur organischen Einheit zusammenfassen. Dieser in der Urproduktion wurzelnde Grundgedanke der differenzierten gegliederten Hauswirtschaft, ist auch der Leitgedanke der organisch gegliederten Volkswirtschaft. Der Vorteil solcher organischen Vereinigungen liegt auf der Hand. Denn durch sie wird z. B. der Großbauer in der Sicherstellung seines Lebensunterhaltes unabhängig vom Mühlenbesitzer, der ihn etwa nicht

rechtzeitig oder nicht gut genug bedient oder zu hohe Preise nimmt usw. Dieser Vorteil ist um so schwerwiegender in einer Zeit, in der Treue und Glauben, das Bewußtsein gegenseitiger Verpflichtung mehr und mehr geschwunden sind und der Einzelbetrieb, der nur einen Teilprozeß der Erzeugung eines Gegenstandes leistet, oft so handelt, als existierte er als Zweck an sich. Die volkswirtschaftlichen Schwierigkeiten, die z. B. durch Streiks innerhalb einer organischen Wirtschaftseinheit entstehen, werden um so größer sein, je notwendiger der Gegenstand für die Allgemeinheit ist, je mehr gleichartige Betriebe sich an dem Streik beteiligen und je näher die Unterbrechung des Erzeugungsprozesses an der Urproduktion liegt. Daher gehören auch Streiks, die an der Produktionsstelle wichtigster Rohmaterialien — wie etwa der Kohle — ausbrechen, zu den schwersten Schäden der betreffenden Volkswirtschaft.

Nach alledem ist es keine Frage, daß die natürlichen Beziehungen zwischen den Betrieben, die nur Teilprozesse leisten, nach Möglichkeit wirtschaftsorganisatorisch auszugestalten sind. Die Industrie hat diesem Gedanken des organischen Ganzen des Produktionsprozesses schon oft praktisch Gestalt gegeben. Solch eine organische Einheit zeigt z. B. das Krupp-Unternehmen, das Kohle- und Erzgruben, Kokereien, Eisenhütten, Stahlwerke, Walzwerke, Gießereien, Maschinenfabriken und Werften umfaßt. Eine analoge organische Einheit kündet der Haniel-Konzern (Gute-Hoffnungs-Hütte), der ebenfalls auf der Kohle als der Basis der gesamten Industrie liegt und sich in der Verarbeitung und Verfeinerung bis zum Brükkenbau, elektrotechnischen Erzeugnissen usw. erhoben hat. Auch in der chemischen und elektrischen Industrie lassen sich die verschiedensten Beispiele solcher organischen Einheiten aufzeigen. Derartige von der Urproduktion, vom Rohstoff bis zum Fertigfabrikat aufsteigende Verbindungen zeigen in ihrem Streben, einen möglichst hohen Grad der Unabhängigkeit vom Markt, der Selbstgenügsamkeit zu erreichen, daß sie auf dem Wege sind, den die organische Idee der Volkswirtschaft vorschreibt. Sie werden ihr um so mehr entsprechen, je mehr sie — vom Geist der Werksgemeinschaft erfüllt — das Dienstmotiv dem Profitmotiv überordnen, je mehr sie das Wort Alfred K r u p p s beseelt: „Das Ziel der Arbeit soll das Gemeinwohl sein." Denn in diesem Geiste wurzelnd hat sich auch

die deutsche Industrie in der Mitte des vorigen Jahrhunderts ihre Weltgeltung verschaffen können. Namentlich das Krupp-Unternehmen konnte vor dem Kriege als ein Musterbeispiel der praktischen Verwirklichung des Werksgemeinschaftsgedankens innerhalb eines Großunternehmens gelten. Seine Wohlfahrtseinrichtungen umfassen sowohl das Wohnungs- und Verpflegungswesen wie Kassen- und Versicherungswesen, Unterrichts- und Fortbildungsanstalten, Gesundheits- und Erholungspflege. Mit Recht ist das Unternehmen daher als der bisher erreichte Idealtypus eines großindustriellen Werkes bezeichnet worden. Ist doch die lebendige organische Einheit eines Unternehmens erst dann erreicht, wenn der organischen Ausgestaltung in materieller Hinsicht die organische Ausgestaltung in ideeller Hinsicht entspricht. Beweggrund und Ziel industrieller Schöpfungen müssen ebenso Ausdruck sittlicher Ideen sein, wie sie die Natur in der Gestaltung ihrer Lebensformen offenbart. In diesem Lebenssinne sind auch die industriellen Unternehmen Kulturfaktoren, erheben sie sich über das Gebiet rein zivilisatorischer Zwecksetzungen und Einrichtungen.

Hier besitzen wir zugleich den volkswirtschaftlichen Wertmaßstab aller Zusammenschlüsse von Einzelbetrieben. Dieses Wertmaß ist kein Preismaß, es betrifft nicht den Geldwert, sondern den ideellen Lebenswert für die lebendige Organisation der Volkswirtschaft. Ein Unternehmen, das allein dem Gelddenken seinen Ursprung verdankt, das allein das Ziel verfolgt, Kapital zu erzeugen, ist und bleibt immer ein Mechanismus im Gegensatz zur lebendigen organischen Einheit. So werden z. B. auch vertikale Zusammenschlüsse, die auf händlerischer oder spekulativer Grundlage getätigt wurden, von vorneherein die organische Geschlossenheit, den Charakter innerer Notwendigkeit, der das Wesen des Organismus ist, vermissen lassen.

Ein v e r t i k a l, auf dem Prinzip der Organisierung der Erzeugung, aufgebautes Unternehmen zeigt — wie schon angedeutet — die Tendenz, sich vom äußeren Markte möglichst unabhängig zu machen; denn die Erzeugnisse der einzelnen, in ihm zusammengeschlossenen Betriebe oder Produktionsstufen finden ja prinzipiell innerhalb des Unternehmens selbst ihren Markt, ihren Absatz. Das Produkt der niedrigsten Produktionsstufe der Rohstoffbeschaffung

wird von der nächsthöheren aufgenommen usw. So geht die Kohle in die Kokerei, das Erz vereinigt sich in der Eisenhütte mit dem Koks, die Stahlwerke nehmen das Roheisen auf, das nach seiner Verarbeitung zu Stahl in die Maschinenfabriken wandert, die sich ihrerseits wieder aus den verschiedenen Einzelbetrieben zusammensetzen usw. Der vertikale Aufbau ist aber erst dann vollendet, wenn auch der Absatz, der Vertrieb der Fertigerzeugnisse dem Unternehmen organisch angegliedert ist. So zeigen vertikal aufgebaute Großunternehmen das Bestreben, den Absatz ihrer Erzeugnisse durch eigene Verkehrsmittel und Verkaufsorganisationen selbst zu organisieren. So verfügt z. B. das Ford-Unternehmen über eigene Eisenbahnen und Ozeandampfer, das Krupp-Unternehmen wieder hat sich die Germania-Werft in Kiel angegliedert usw.

Für die Charakterisierung eines Unternehmens als organische Einheit ist es prinzipiell gleichgültig, ob die Entwicklung zu dieser Einheit von der Verfeinerungs- oder Fertigindustrie als Keimzelle zur Schlüsselindustrie, zur eigenen Rohstoffbeschaffung geht (Ford-Unternehmen) oder umgekehrt von der Rohstoffgrundlage zur Verfeinerungs- und Fertigindustrie aufsteigt (Krupp-Unternehmen). Auch die Entfaltung eines vertikalen Unternehmens vom Halbfabrikat aus ist in der industriellen Praxis öfters verwirklicht. So war die Keimzelle des von August Thyssen 1871 gegründeten Unternehmens ein Walzwerk. Von hier aus entwickelte sich das Unternehmen nach beiden Seiten hin: zur Maschinenfabrik und zur Rohstoffgrundlage. Wesentlich ist hier nur, daß sich das Unternehmen aus eigener Lebenskraft heraus zu solch einer organischen Einheit entwickelt. Denn das materielle Ziel: mit dem geringsten Kraft- und Materialaufwand den größten Nutzeffekt zu erzielen, bleibt dasselbe, einerlei, ob das Unternehmen vom Rohstoff oder Fertigfabrikat seinen Ausgang nimmt. Hier wie dort sind die einzelnen Produktionsstufen miteinander nach dem Prinzip von Leistung und Gegenleistung verbunden. Darüber hinaus muß aber das Werk auch von der Idee beseelt sein, daß die Volksgemeinschaft sein eigentlichster Träger, Erhalter und Zweck ist. Diese Grundidee wird aber immer nur dann erfüllt werden können, wenn das Unternehmen rein privatwirtschaftlich organisiert ist, wenn die verantwortliche Leitung einer deutschbewußten Persönlichkeit untersteht, nicht aber,

wenn eine anonyme Aktiengesellschaft das Unternehmen mit dem Zwecke leitet, aus ihm möglichst hohe Dividenden herauszuschlagen. Die geforderte einheitliche Oberleitung schließt aber nicht eine weitgehende Dezentralisation hinsichtlich der Leitung der einzelnen, zwar im Unternehmen vereinigten, aber in sich selbständigen Betriebe aus. Diese Dezentralisation ist um so notwendiger, als mit der Größe des Unternehmens die Gefahr seiner Bureaukratisierung und Mechanisierung, der Ausschaltung der verantwortlichen Persönlichkeit, wächst. Das stark ausgeprägte Persönlichkeitsbewußtsein des Deutschen fordert aber gerade auch in der Wirtschaft weitestgehende praktische Berücksichtigung. Die wirtschaftliche Selbstverwaltung im ganzen wie im einzelnen wird so vom organischen Standpunkt aus prinzipiell aus den gleichen Gründen gerechtfertigt wie die weitgehende politische Selbstverwaltung.

Im Unterschied von vertikal zusammengeschlossenen Betrieben, die materiell und ideel (Werksgemeinschaft) eine organische Einheit, *Erzeugungsorgane*, darstellen, zeigt der Zusammenschluß von Betrieben ein und derselben Produktionsstufe, zeigt die sogenannte horizontale *Verbindung*, den *mechanischen Charakter gesellschaftlicher Zweckverbände*. Diese Zusammenschlüsse stehen betriebsorganisatorisch zu den organischen Einheiten der Erzeugungsorgane in einem analogen Verhältnis wie in ideeller Hinsicht die mechanischen Zweckverbände der „Arbeitgeber" und „Arbeitnehmer" (Gewerkvereine) zur Werksgemeinschaft. Hier wie dort durchkreuzen die horizontalen Zusammenschlüsse (Arbeitgeber- und Arbeitnehmerverbände oder *Kartelle*) die organische Einheit der Erzeugungsorgane, stellen sie Querverbindungen zwischen ihnen dar. Im Gegensatz zu den Erzeugungsorganen, die sich vom Markt möglichst frei zu machen suchen, sind sie bestrebt, den (Arbeits- oder Waren-) Markt zu beherrschen, eine *Monopolstellung* einzunehmen. Ein sehr instruktives Beispiel hierfür bieten die heftigen Kämpfe zwischen der Europäischen Petroleumunion — der Vereinigung der Deutschen

Petroleumverkaufsgesellschaft m. b. H. und der British Petroleum Company — und der Deutschen Erdölgesellschaft einerseits und der Amerikanischen Standard Oil Company andererseits, die dazu führten, daß letztere ein fast vollständiges Monopol für Leuchtöl auf dem deutschen Markt erhielt (1912).

Ist so, „weltwirtschaftlich" betrachtet, der Kampf gleichartiger, horizontaler Zusammenschlüsse ein Ausdruck der Konkurrenz zwischen den Nationen, so werden andererseits die horizontalen Zusammenschlüsse volkswirtschaftlich oft als eine Reaktion gegen ein Übermaß der Inlandskonkurrenz zwischen den einzelnen Privatwirtschaften angesehen. Das Überhandnehmen einer solchen Inlandskonkurrenz zwischen Betrieben derselben Produktionsstufe ist volkswirtschaftlich einmal deswegen nicht zu vertreten, weil es immer eine unnütze Kraftvergeudung darstellt, zum andern aber, weil es die Geschlossenheit der Konkurrenz gegenüber dem Auslande gefährdet. Allein der horizontale Zusammenschluß ist n i c h t d e r n a t ü r l i c h e W e g zur Aufrechterhaltung der v o l k s w i r t s c h a f t l i c h e n Konkurrenzfähigkeit gegenüber dem Auslande wie auch nicht hinsichtlich des Ökonomiegesetzes. Der natürliche Weg liegt allein in der Gestaltung engerer Beziehungen zwischen aufeinander angewiesenen Produktionsstufen, ganz allgemein in der Organisierung der Volkswirtschaft, nicht aber — wie hier — in der Mechanisierung.

Ja, der ganze Charakter dieser mechanischen wirtschaftlichen Horizontalverbände zeigt uns, daß volkswirtschaftliche Motive für ihre Bildung durchaus nicht ausschlaggebend waren und sind. Schon der internationale Charakter vieler dieser Horizontalverbindungen, die nicht selten reine Finanzoperationen sind, spricht dagegen. Wir finden bei näherem Hinsehen, daß hier rein individualistische Motive, daß in erster Linie das Profitmotiv die ausschlaggebende Rolle spielt: die Marktbeherrschung auf dem Wege des geringsten Risikos für den einzelnen Teilnehmer des Verbandes und trotz größten Widerstandes des Marktes selbst, der Abnehmer. Wie die Gewerkschaften nach dem Lohndiktat, so streben diese horizontalen Unternehmerverbände nach dem Preisdiktat. Das geringste Risiko für den einzelnen liegt hier wie dort in seiner Deckung durch den Massenzusammenschluß, der auch den finanziellen Rückhalt gewährt —

ganz abgesehen von der obendrein noch zutage tretenden politischen Wirkungskraft dieser monopolistischen horizontalen Zusammenschlüsse. Wir sehen hierin klarer, wenn wir die *Kartelle*, als die allgemeinste, typischste Form der horizontalen Unternehmerverbände, näher ins Auge fassen.

Unter Kartellen verstehen wir auf Verträgen beruhende Zusammenschlüsse von Wirtschaftssubjekten, welche gleichartige Waren anbieten und nur im Umfange der Vertragsbestimmungen in ihrer Selbständigkeit beschränkt werden. Zweck der Kartelle ist es, in dem betreffenden Produktions- oder Handelszweig die Konkurrenz nach Möglichkeit auszuschalten und damit den Markt hierin monopolistisch zu beherrschen. Dieser Hauptzweck findet seinen vertraglichen Ausdruck in Vereinbarungen über den Preis der Ware (Preiskartell), über das Maß der Produktion (Produktionskartell) oder in der gegenseitigen Garantie bestimmter Absatzgebiete (Gebietskartelle). Außer diesen drei niederen Kartellformen, die auch miteinander kombiniert werden können, unterscheiden wir mit *Liefmann*[1]) ihnen entsprechende höhere Kartellstufen: „Bei den höheren Stufen findet eine Verteilung des Gesamtangebotes, der Gesamtnachfrage oder des Gesamtgewinns an die Mitglieder statt." In diesen sogenannten Verteilungskartellen übernimmt in der Regel ein besonderes Organ, das *Syndikat*, die Funktion der Verteilung. „Dem sogenannten Gebietskartell der niederen Stufe entspricht hier das Kartell mit Auftragsverteilung" mit dem Verkaufssyndikat als derjenigen Zentralstelle, welche die Aufträge an die Mitglieder nach bestimmtem Verteilungsplan verteilt (z. B. Rheinisch-Westfälisches Kohlensyndikat). „Den Produktionskartellen der niederen Stufe entsprechen die Angebotsverteilungen, bei welchen für jedes Mitglied bestimmt wird, welchen Teil von dem gesamten auf den Markt zu bringenden Produktionsquantum es den Abnehmern anbieten darf ... Den Preiskartellen endlich entsprechen unter den Kartellen höherer Ordnung diejenigen, welche eine Verteilung der Gewinne vornehmen. Hier fließen alle Einnahmen in eine gemeinsame Kasse und werden an die Mitglieder im Verhältnis ihrer Beteiligungsziffer verteilt, bzw. jedes Mitglied ist von vorneherein gehalten, die Dif-

[1]) Robert Liefmann: Kartelle u. Trusts (Verlag E. H. Moritz, Stuttgart 1924).

ferenz zwischen einem angenommenen, ungefähr den Produktionskosten entsprechenden Grundpreise und einem vereinbarten Minimalverkaufspreise in die gemeinsame Kasse einzuzahlen." Dieses Gewinnverteilungskartell führt nun auch zur höchsten Stufe der Kartellform überhaupt. Diese tritt in Erscheinung, wenn das Kartell eine besondere Handelsgesellschaft bildet, welche seine gesamte Produktion ankauft und zu vereinbarten höheren Preisen verkauft. „Sie nimmt ihnen vollständig die eine Seite ihrer Tätigkeit, den Verkauf, läßt sie nur noch in der Produktion selbständig und in dem Eigentum an ihrem Betriebe. Wird auch das den Unternehmern genommen, so kommen wir zur monopolistischen Fusion und zum Trust, bei welchen also die Selbständigkeit der Unternehmer aufhört, an ihre Stelle eine einheitliche neue Unternehmung tritt[1])."

Vergegenwärtigt man sich, daß die Zahl der gegenwärtig in Deutschland bestehenden Kartelle — lokale Vereinigungen eingerechnet — viele Tausende beträgt, daß allein in der Eisenindustrie die Anzahl kartellierter Artikel in die Hunderte geht, insbesondere aber daß Deutschland schon vor dem Kriege an über hundert internationalen Kartellen beteiligt war, so begreift man, daß sie im weiten Maße den Charakter der heutigen Wirtschaft bestimmen. Welche Kartellerscheinungen sind nun als volkswirtschaftlich positiv, welche als negativ zu bewerten? Zunächst ist anzumerken, daß der rein horizontale wirtschaftliche Zusammenschluß — es gibt auch zahlreiche Kombinationen von vertikalen und horizontalen Zusammenschlüssen — immer eine mechanische Erscheinung in der Volkswirtschaft ist und als solche nur eine Durchgangsstufe oder allenfalls auch ein M i t t e l zur organischen Wirtschaftsgestaltung sein kann[2]). Der natürliche ‚organische Leistungswettbewerb zwischen den einzelnen Wirtschaftspersönlichkeiten desselben Produktionszweiges wird hier künstlich durch Gesellschaftsverträge unterbunden. Aber diese Unterbindung der Leistungsfähigkeit des selb-

---

[1]) Robert Liefmann: Kartelle u. Trusts (Verlag E. H. Moritz, Stuttgart 1924).

[2]) So sieht z. B. Othmar S p a n n in der „Tarifgemeinschaft" — richtiger wäre Tarifgesellschaft — welche Kartell und Gewerkschaft als Unterabteilungen in sich vereinigen soll, eine Art Grundlage „weiterer wesentlicher Bindungen und Gemeinsamkeiten". (Othmar Spann: Der wahre Staat, Vorlesungen über Abbruch und Neubau der Gesellschaft, Verlag Quelle & Mayer,

ständigen Unternehmertums ist hier nur das *eine Hauptmoment* der wirtschaftlichen Mechanisierung.

Wir haben eben in den vertikalen Zusammenschlüssen die *natürliche, organische Form der Beschränkung der Konkurrenz* zwischen Wirtschaftspersönlichkeiten kennengelernt. Das vertikal aufgebaute Unternehmen ist gleichsam ein Wirtschaftsindividuum höherer Ordnung, in dem die einstmals miteinander konkurrierenden Wirtschaftsindividuen niederer Ordnung, also die einzelnen Wirtschaftssubjekte, zu gemeinsamem Ziele zusammenwirken. Das Wirtschaftsindividuum höherer Ordnung steht nun seinerseits wieder im Wettbewerb mit anderen analog aufgebauten Wirtschaftsindividuen höherer Ordnung. Hier könnte man die Ansicht entgegenstellen, daß dieser fortschreitende Wettbewerb zur Einverleibung aller gleichartigen Erzeugungsorgane in das lebensfähigste und damit zur Monopolstellung eines Vertikalunternehmens in dem betreffenden Produktionszweige führen könnte. Die Monopolstellung sei aber doch gerade wie in den Kartellen zu bekämpfen. Hierauf ist zunächst zu erwidern, daß zwischen dem künstlichen Monopol der Kartelle und einem derartig natürlich gewachsenen Monopol doch derselbe fundamentale Unterschied wie zwischen Mechanismus und Organismus besteht. Der Sinn des organisch aufgebauten Vertikalunternehmens ist es, aus *eigener Lebenskraft* heraus zu wachsen, ein Hauptcharakteristikum der Kartelle ist es aber, dieses organische Wachstum künstlich zu unterbinden. Überhaupt besteht das Wesen der organischen Wirtschaftsgestaltung keineswegs darin, möglichst viele Betriebe irgendwie *finanztechnisch* zusammenzufassen, sondern ihr Sinn ist es, das *naturgemäße Aufeinanderangewiesensein* der einzelnen Produktionsstufen zum Ausdruck zu bringen. In einer Volkswirtschaft, in der jedes einzelne Wirtschaftssubjekt vom Dienstmotiv durchdrungen ist, in der alle Glieder des volkswirt-

---

Leipzig 1923.) Die rein ökonomische Grundlegung dieser Bestrebungen (Tarifgemeinschaft), sowie die Tatsache, daß die volkswirtschaftlich organischen Leistungsbeziehungen zwischen den Kartellen, als den Teilen der Erzeugungsorgane, nicht als Hauptziel erscheinen, zeigen diesen Weg mehr als eine Vollendung der mechanischen Wirtschaftsgestaltung, als Verfestigung des mechanischen Verbandswesens.

schaftlichen Organismus sich sittlich verpflichtet fühlen, zum Wohle des Ganzen zusammenzuwirken, wäre das vertikal aufgebaute Großunternehmen prinzipiell ohne praktische volkswirtschaftliche Bedeutung, da die einzelnen Wirtschaftszellen in ihrem freiwilligen Zusammenwirken dasselbe leisten. Allein die menschliche Natur dürfte diesen wirtschaftlichen Idealzustand erst als Endziel der Kulturentwicklung erreichen. Bis dahin wird die organische Zusammenfassung von Betrieben unter einheitlicher Leitung immer seine unersetzlich große sittliche Bedeutung als Erziehungsmittel zur Gemeinschaftsarbeit behalten. Und zum andern: solange es, vom Qualitätsstandpunkt aus betrachtet, Führer und Geführte gibt, wird auch der Umfang der wirtschaftlichen Leitung — organisch gedacht — nur von dem Grade der Leistungsfähigkeit abhängen dürfen. Naturgemäß ist hier die technisch-organisatorische und nicht die finanzielle Leistungsfähigkeit gemeint. Hiernach besteht wohl kaum die „Gefahr", daß der gesunde Wettbewerb zwischen organisch sich entwickelnden, allein auf bewährte Leistung und Leitung gestellten Unternehmungen, zur monopolistischen Beherrschung eines ganzen Produktionszweiges führt — dazu sind wir in Deutschland nicht arm genug an Wirtschaftsführern. Sollte aber dieser Zustand dennoch das Resultat der organischen Fortentwicklung eines Unternehmens sein, so wäre er vom volkswirtschaftlichen Standpunkt aus durchaus zu rechtfertigen. Denn dieser Zustand würde ja nichts anderes besagen, als daß die Volkswirtschaft hinsichtlich dieses Produktionszweiges allein in der monopolistischen Form den höchsten Grad der Leistungsfähigkeit erreichen konnte.

Ganz anders liegen naturgemäß die Dinge, wenn sich das vertikal aufgebaute Unternehmen nicht aus eigener Lebenskraft entwickelt, wenn seine Existenz Ausdruck finanztechnischer Operationen und Kombinationen ist, wenn nicht die Leistung der wirtschaftenden Persönlichkeit das Unternehmen leitet, sondern das Kapital einer anonymen Gesellschaft. Dann sind künstliche Monopolbildungen auch hier leicht möglich, und schon die Art des Aufbaues solcher Unternehmungen verkündet uns, daß sie volkswirtschaftlich nicht zu begrüßen sind. Man kann sogar den Satz aufstellen, daß alle Unternehmungen, die finanztechnisch aufgebaut sind —

mögen es nun horizontale oder vertikale Zusammenschlüsse sein oder gar, gemäß dem Prinzip der Verschachtelung, ein kompliziertes System von Verkaufsgesellschaften, Kontrollgesellschaften, Übernahmegesellschaften, Interessengemeinschaften usw. — immer mechanische Zweckverbände und keine organischen Einheiten sind. Ja, für das Gelddenken bedeuten diese Zusammenschlüsse oft nur das Mittel zur Mehrung der Finanzkraft, bedeutet die werteerzeugende Volkswirtschaft das Mittel für die kapitalerzeugende „Weltwirtschaft". Das „mobile Kapital", das von einer mechanischen Geistesverfassung als Wert an sich betrachtet wird, hat eben als Beherrscher der nationalen Wirtschaft und Politik die Eigenschaft, so mobil zu sein, daß es alle organischen Bindungen durchkreuzt, auflöst und durch mechanische Bindungen ersetzt.

Die mechanischen horizontalen Wirtschaftszusammenschlüsse sind zu einem Teil gleichsam nur der sinnfällige Ausdruck dieser Eigenschaft des mobilen Kapitals, dieses abstrakten Gelddenkens. Gleich ihm durchkreuzen sie — und damit kommen wir auf das *zweite Hauptmoment* der Mechanisierung der Volkswirtschaft durch den horizontalen Zusammenschluß — die Erzeugungsorgane, kommen ihnen sozusagen in die Quere. Gleich dem mobilen Kapital durchkreuzen sie die natürliche Beschränkung der Konkurrenz, wie sie in der Entwicklung von Wirtschaftsindividuen höherer Ordnung zum Ausdruck kommt. Dasjenige aber, was den natürlichen Lebensprozeß der Wirtschaftsgestaltung durchkreuzt, was seiner Richtung in die Quere kommt, die Verfolgung dieser Richtung des *Lebens* hemmt usw., kann eben als Gegensatz dazu nur als mechanische Erscheinung angesprochen werden. Es ist durchaus falsch, einen Vorzug des Kartellwesens darin zu sehen, daß es die natürliche freie Konkurrenz in einem Produktionszweige ausschaltet. Der springende Punkt ist hier die Beantwortung der Frage: *zu welchem Ende wird die freie Konkurrenz ausgeschaltet?* Der Weg des Zusammenschlusses der Produktionsstufen zur organischen Einheit der Erzeugungsorgane, dieser Weg der Konkurrenzausschaltung führt zur Volkswirtschaft als Organismus. In dieser lebendigen Entwicklung der Volkswirtschaft erhält die Ausschaltung der Konkurrenz zwischen den Gliedern einen sittlichen Wert. Als integrierte Teile des Organsystems der

Volkswirtschaft, das wiederum dem Staatsorganismus organisch eingegliedert ist, finden die Wirtschaftspersonen ihren Lebenssinn innerhalb des Organismus im harmonischen Zusammenwirken. Die ganze Konkurrenzenergie richtet sich auf die Selbstbehauptung dieser Volkswirtschaft gegenüber den Volkswirtschaften anderer Staaten.

Gegenüber dieser h ö c h s t e n S t u f e volkswirtschaftlicher Entwicklung bedeutet alle Konkurrenz innerhalb der Volkswirtschaft nur Vorstufen, Integrationsstufen der sich organisch entwickelnden Volkswirtschaft. Die niedrigste Integrationsstufe — wenn man so sagen kann — ist hier der Kampf aller gegen alle innerhalb der Volkswirtschaft. Im Grunde genommen dürfte man hier von einer Integrationsstufe noch gar nicht sprechen, da auf dieser Stufe allein das Gesetz der Differenzierung beobachtet wird. In der Praxis des Wirtschaftslebens ist dieses mechanische Durcheinanderwirken von isolierten Wirtschaftsindividuen — dem Wirbel der Atome vergleichbar — natürlich nicht anzutreffen. Die Kennzeichnung dieser niedrigsten Stufe hat aber theoretisch große Bedeutung. Als erste eigentliche Entwicklungsstufe der Volkswirtschaft, als ihre Urzelle, stellt sich die Familienwirtschaft, der Familienhaushalt dar[1]). In ihr gipfelt auch die organische Entwicklung der Volkswirtschaft. Schon in ihr, noch deutlicher in der erweiterten Hauswirtschaft, offenbart sich uns das Prinzip der organischen Ausschaltung der Konkurrenz aller gegen alle. Von dieser Integrationsstufe aus, die sich z. B. im Zusammenwirken des Bauern mit seinen Knechten gemäß dem Prinzip von Leistung und Gegenleistung darstellt, wird sich jeder, der organisch zu denken gelernt hat, die zahllosen Integrationsstufen, das organische System der Über- und Unterordnung, wie es im Wirtschaftsleben zum Ausdruck kommt, selbst ausmalen können.

Die organische Ausschaltung des Wettbewerbes innerhalb eines Betriebes beruht, sowohl hinsichtlich der Arbeitsteilung (Differenzierung), wie der Über- und Unterordnung (Integration), wie der

[1]) Einen wirtschaftlichen Kommunismus hat es auch in Urzeiten bei den Germanen nie gegeben. (Vgl. A. Dopsch: Wirtschaftliche und soziale Grundlage der europäischen Kulturentwicklung, Wien 1923; ferner Walther Schulz: Staat und Gesellschaft in germanischer Vorzeit, Verlag Curt Kabitzsch, Leipzig 1926.)

Korrelation der Teile, auf dem einheitlichen *Gesamtleitungszweck*, dem alle Einzelleistungen dienen. Hier stehen auch die Verrichter gleichsinniger Leistungen ebensowenig in einem Konkurrenzverhältnis wie die Zellen eines bestimmten Organs, welche die gleichen Funktionen erfüllen. Dieser übergeordnete Gesamtleistungszweck bestimmt ebenso die organische Ausschaltung der Konkurrenz zwischen solchen verschiedenartigen Betrieben, die leistungsmäßig aufeinander angewiesen sind, die, als Mittel und Zweck zugleich, zusammen die organische Einheit des Erzeugungsorganes bilden. So wird z. B. eine Maschinenindustrie, die im Erz den zu formenden Rohstoff, in der Kohle die in den Dienst der Formung gestellte Kraft besitzt, alle ihre Einzelbetriebe als Zellen zum Ausdruck bringen, die gemeinsam das Maschinengebilde, als den Gesamtleistungszweck, gestalten. Treten aber solche Zellen als Konkurrenten gegeneinander auf, so ist diese Einstellung Ausdruck einer typisch mechanisch-individualistischen Wirtschaftsauffassung.

Wie steht es nun mit der Ausschaltung der freien Konkurrenz durch die Kartelle, überhaupt durch das mechanische horizontale Verbandswesen? „*Die organisierten Kämpfe von Anbietervereinigungen, vor allem Kartelle und Gewerkvereine auf der einen Seite, Abnehmerorganisationen auf der anderen Seite, sind die wirtschaftliche Signatur der Gegenwart.*" So äußert sich *Liefmann* in seinem Werk „Kartelle und Trusts", und wir können dem nur beipflichten. Das heißt also durchaus keine Abschaffung der Konkurrenz, wie sie der Weg des organischen Zusammenschlusses verwirklicht, sondern im Gegenteil Verstärkung des Konkurrenzkampfes innerhalb der Volkswirtschaft. Führt die allein von der freien Persönlichkeit getragene Leistungswirtschaft zur schrittweisen Ausschaltung der Konkurrenz im organischen Zusammenschluß, so führt umgekehrt der mechanische horizontale Wirtschaftszusammenschluß zur *Ausschaltung der freien wirtschaftlichen Persönlichkeit und damit zur Ausschaltung des erregenden Moments des organischen Zusammenschlusses.*

Man muß sich immer vor Augen halten, daß der wesentlichste Zweck der wirtschaftlichen Horizontalverbände gar nicht auf dem

Gebiete der Organisierung der *Volkswirtschaft* liegt, weder im Hinblick auf die Erzeugung noch auf den Absatz der Erzeugung. Wohl liegen die Zwecke und Ziele dieser Verbände auf dem kaufmännischen Gebiete des Absatzes, weniger hingegen auf betriebsorganisatorischem Gebiete, allein die Art und Weise, in der hier zur Absatzfrage Stellung genommen wird, widerspricht der organischen Gestaltung des Absatzes und damit auch der Organisierung der Volkswirtschaft überhaupt. Die organische Wirtschaftsgestaltung fordert, daß die Einheit des Wirtschaftsprozesses, der von der Rohstoffbeschaffung über die einzelnen Produktionsstufen zum Fertigfabrikat und dann erst zur Verteilung der Erzeugnisse, zum Absatz führt, auch als eine organische Einheit betrachtet wird. Allein die horizontalen Wirtschaftsverbände betrachten die einzelnen Produktionszwischenstufen oder gar das Ausgangsprodukt, den Rohstoff, isoliert für sich, gleichsam als Selbstzweck. In dem Sinne dieser unnatürlichen Überordnung eines Teils des einheitlichen Wirtschaftsprozesses über die ganze Wirtschaftseinheit wird nun auch der Absatz durch diese Verbände organisiert, besser: mechanisiert. Das trifft sowohl für die Gewerkschaften zu, die ihre „Ware Arbeit" absetzen wollen, wie für die Kartelle, die ebenfalls irgendeine Teilfunktion der organischen Einheit des Wirtschaftsprozesses vertreten. *Diese Teilfunktion schließt sich im Kartell gerade gegen diejenigen anderen Funktionen ab, mit denen zusammen sie erst die organische Einheit des Wirtschaftsprozesses bildet.*

Von hier aus gesehen ist dann das Kartell das Mittel, dessen sich das wirtschaftliche Individuum bedient, um in der Frage des Absatzes seiner Ware oder Leistung möglichst konkurrenzlos dazustehen. Diesem Hauptziele dient alles andere, wie Rationalisierung der Betriebe, nur als Mittel, das, wie heute, nur dann angewandt wird, wenn das Kartell ohne Rationalisierung den beabsichtigten Hauptzweck nicht zu erreichen glaubt. „Die Erfahrung der letzten Jahrzehnte hat gelehrt, daß die horizontale Konzentration ... weit eher rationalisierungsfeindlich als -freundlich gewirkt hat. Insbesondere in Deutschland war die Kartellpolitik darauf gerichtet, die Preise nach den Unkosten der am schlechtesten rentierenden Be-

triebe festzusetzen, womit die besser rentierenden eine Differenzialrente erhielten, die geeignet war, sie gegen die Einführung technischer Neuerungen, rationeller Produktionsmethoden gleichgültig zu machen[1])."

Je weniger ein Kartell in Fragen des Absatzes die Konkurrenz selbständiger Unternehmungen derselben Produktionsstufe zu fürchten hat, um so mehr beherrscht es die *Preisgestaltung*. Je nach dem, ob nun ein Kartell das *Profitmotiv* oder das *Dienstmotiv* in den Vordergrund stellt, wird seine Preisregulierung volkswirtschaftlich negativ oder positiv sein. Die Tatsache nun, daß sich die Abnehmer der Kartelle zumeist in Gegenorganisationen zusammengeschlossen haben, um dem Preisdiktat der Kartelle wirksam zu begegnen, ist ein Beweis dafür, daß das Profitmotiv zumeist vorherrscht. Damit soll aber nicht geleugnet werden, daß manche Kartelle auf eine gleichmäßige Preisgestaltung hinwirken. Im allgemeinen wird jedoch die Staatsleitung im Volksinteresse gezwungen sein, bei den Preisfestsetzungen mitzuwirken. Das Vorherrschen des Profitmotivs zeigt zumeist auch den Weg, auf dem die Kartelle sich zu behaupten, durchzusetzen suchen. Juristisch genommen ist der Kartell zwar ein freiwilliger gesellschaftlicher Zweckverband, praktisch jedoch auch oft ein *Zwangsverband* für die betreffende Produktionsstufe, weil er seine Abnehmer verpflichtet, nur bei ihm zu kaufen. So übt der Kartell nach beiden Seiten hin — auf den eigenen Produktionszweig und auf den Abnehmer — einen Zwang aus und steht hierin durchaus in Parallele mit den Gewerkschaften, die sowohl die Arbeiter zum Beitritt zwingen, wie auch als Anbieter ihrer „Ware Arbeit" auf den Unternehmer im Lohnzwang einen Druck ausüben. So ruft der Zwangsverband der Anbieter in allen Produktions- und Handelszweigen den Zwangsverband der Abnehmer hervor. Unser ganzes mechanisches Verbandswesen von heute wurzelt damit letzten Endes im Marxismus der Gewerkschaften, die den Stein ins Rollen gebracht haben. Hier wie dort ist es das Hauptcharakteristikum der mechanischen Zweckverbände, daß Teilvorgänge eines einheitlichen Wirtschaftsprozesses aus ihrem natürlichen organischen Zusammenhang isoliert und als Selbstzweck behandelt werden.

[1]) Rauecker: Rationalisierung und Sozialpolitik (Sieben Stäbe-Verlag 1926).

Gewiß ist nicht zu leugnen, daß das horizontale Verbandswesen zum Teil auch ein Kind der Not ist. Aber man sollte aus der Not keine Tugend machen, insonderheit nicht, wenn die Not zum gewissen Teil selbstverschuldet ist, sich als Ausfluß der ganzen mechanisch-materialistischen Einstellung zum Leben offenbart. Jedenfalls führt dieser Mechanisierungsprozeß, diese Aufteilung der Wirtschaft in horizontale Niveau- und Nivellierungsflächen, die andauernde „elektrische" Spannungen zwischen sich erzeugen, führt dieses mechanische Spiel von Massenkräften letzten Endes zur völligen Entseelung, zum Tod der Volkswirtschaft. Schon heute ist die Herrschaft der Quantität, dessen Maß, dessen Symbol das dahinterstehende Geld als Ding an sich ist, die wirtschaftliche wie politische Signatur der Zeit. Was wir im Kapitel „Individuum und Gesellschaft", über mechanische Zweckverbände im allgemeinen sagten, findet in der heutigen Struktur unserer Wirtschaft seinen umfassendsten Ausdruck. Nicht organische Lebensmächte sind hier wirksam, entscheidend, sondern die mechanischen Massen, deren Wesen es gerade ist, die organischen Lebensmächte zu zerstören. Mag es sich um Kartelle oder marxistische Gewerkschaften handeln, beide künden es instruktiv, daß diejenigen Wirtschaftssubjekte, die naturgemäß in erster Linie aufeinander angewiesen sind, nicht die organische Tendenz des Zusammenwirkens zeigen, sondern gerade umgekehrt dieses Aufeinanderangewiesensein dazu benutzen, aufeinander in jeder Hinsicht einen Druck auszuüben. Der organische Zusammenhang der Leistungen wird der blinden mechanischen Willkür dienstbar gemacht. Wenn das alles ist, wozu uns die Erkenntnis der Natur in den Jahrtausenden geführt hat, so könnte man fast verzweifeln, lebte nicht in den wenigen die tiefe, unerschütterliche Gewißheit, daß dereinst ein Bund deutscher Persönlichkeiten aufstehen wird, der dieses ganze mechanische Spinngewebe beseitigt. Nicht um ihrer selbst willen, sondern aus Ehrfurcht vor dem Sinn des Lebens.

Wie finden wir aus dieser mechanisierten Wirtschaft, aus diesem Durch- und Gegeneinander mechanischer Verbindungen wieder zurück zur praktischen Anerkennung des lebendigen Geistes einer deutschen Volkswirtschaft? Kein Zweifel, daß es sich auch hier letzten Endes um eine Frage der Denkungsart, der geistig-seelischen

Entscheidung, der Wiederbesinnung auf unsere deutsche Wesensart handelt. Kein Zweifel, daß wir uns auch in der Wirtschaft wieder der Führung des Lebens anvertrauen müssen, daß wir auch hier den deutschen Weg des Lebens wiedergewinnen müssen. Und die Not wird uns auf diesen Weg zwingen, wenn wir nicht untergehen wollen.

Für die Staatsleitung besteht hier aber die unabweisliche Pflicht, durch ihre Wirtschaftspolitik diejenigen Persönlichkeiten und Unternehmungen weitgehend zu unterstützen, die sich gegen die heutige Nivellierung der Wirtschaft, der Leistung, des Preises und Lohnes zur Wehr setzen, die auch heute noch im deutschen Geiste, im Geiste Alfred Krupps als führende Persönlichkeit zu wirken gewillt sind. Nur aus diesem Leistungswettbewerb, wie er noch zu Krupps Zeit das Zeichen der Wirtschaft war, kann sich ein Unternehmen wahrhaft lebensfähig gestalten, d. h. aus sich selbst heraus entwickeln und erhalten. Es beweist seine Existenzberechtigung eben darin, daß es sich allein auf die Leistung im Dienste des Ganzen gründet, daß es eben im organischen Denken wurzelt. Umgekehrt wird ein Unternehmen, das in diesem Leistungswettbewerb nur auf den Profit sieht, bald aus der Konkurrenz ausgeschaltet werden. Daher ist gerade der Leistungswettbewerb das einzige natürliche Erziehungsmittel zur wirtschaftlichen Gestaltung der Wirtschaft. Das mechanische Verbandswesen, das sich in erster Linie gegen den Abnehmer, also im tiefsten Grunde gegen das Volk selbst richtet, erweist sich damit als Feind der Volksgemeinschaft. Im persönlichen Leistungswettbewerb wird das Volk auch als letzter Träger der Einzelwirtschaft anerkannt. Denn hier, in dem Kampf der Einzelwirtschaften *um* den Abnehmer, wird das organische Wirtschaftsprinzip, der Wille, der Gemeinschaft zu dienen, auch am sichersten zur Abnahme der Waren, der Leistungen, und damit zur Lebensfähigkeit des Unternehmens führen.

Wer aber soll Abnehmer der Waren, der Leistungen sein? Im Sinne einer organischen Wirtschaftsgestaltung ist der Standpunkt unhaltbar, der Deutschland in erster Linie als Industrieexportland betrachtet. Wir sind nicht in der Lage Englands, welches das *für jedes unabhängige Staatswesen notwendige biologische Gleichgewicht zwischen Industrie und Landwirtschaft* in den, von der Flotte geschützten, Bezie-

hungen des Mutterlandes zu seinen Kolonien findet. Und unsere ganze geopolitische Lage macht uns auch keineswegs zum natürlichen Konkurrenten Englands. Vielmehr fordert sie das dauernde biologische Gleichgewicht zwischen Industrie und Landwirtschaft auf dem Binnenmarkt, auch dann noch, wenn wir wieder zu Kolonien kommen werden. Sie fordert in dieser Einstellung auf den Binnenmarkt die Intensivierung und Extensivierung der Landwirtschaft auf das äußerste und ein Zusammenwirken der Erzeugungsorgane der Industrie und Landwirtschaft im Organsystem der Volkswirtschaft, das den Binnenmarkt immer aufnahmefähiger gestaltet. Dieser lebensnotwendigen Grundtendenz zur Selbstversorgung — die ja gerade jetzt rings auf dem Erdball lebendig wird — der gemäß prinzipiell nur der Überschuß über den Bedarf des Binnenmarktes exportiert werden soll, widerspricht der Standpunkt einer auf den Export um jeden Preis eingestellten Industrie.

Er bedeutet nichts anderes als: die Nahrung, die unserem Volksorganismus und damit auch uns, den Nahrungserzeugenden, zukommt, damit der Organismus lebensfähig bleibt, wollen wir anderen Völkern zukommen lassen. Mit anderen Worten: wir stehen hier auf dem Standpunkt, daß z. B. die Finger einer Hand lebensfähig bleiben können, auch wenn der ganze Organismus an Unterernährung zugrunde geht. Dieses und nichts anderes kündet sich in der mechanischen Willkür, Absatzmarkt gleich Absatzmarkt zu setzen, gleichgültig, ob er Binnenmarkt oder Weltmarkt heißt. Die gleiche mechanische Handelspolitik beherrscht unseren Import. Bang gibt in seinem Buche „Deutsche Wirtschaftsziele“ hierüber erschütternde Statistiken, die man nachlesen möge. Nahrungsmittel wird in dieser mechanischen Importpolitik gleich Nahrungsmittel gesetzt, gleichgültig, ob es sich um fremde und darum unzuträgliche Kost oder um eigene handelt. Unzuträglich ist hier aber prinzipiell alles dasjenige, was unser Streben hindert, den möglichst höchsten Grad der Selbsternährung, der Selbstgenügsamkeit zu erreichen. Gehindert wird dieses Streben vor allem durch die Herrschaft des individualistischen Profitmotivs über das Dienstmotiv. Diese Herrschaft hat sich durch das horizontale Verbandswesen nicht vermindert, sondern gemäß dem Gesetz der Massenwirkung stark gesteigert. Wenn früher der einzelne Unternehmer

oft ebenfalls eine auf den persönlichen Profit gestellte Handelspolitik trieb, so treten jetzt ganze Unternehmerverbände in diesem Sinne geschlossen auf. Deswegen ist unser Import in Dingen, die wir als verarmtes Volk überhaupt nicht brauchen, gegenüber einer Zeit, da wir volkswirtschaftlich lebenskräftig waren (1913), nicht nur nicht gesunken, sondern nicht selten um das Fünf- bis Zehnfache gestiegen. So läßt sich auch oft die merkwürdige Erscheinung feststellen, daß die gleiche Art Nahrungsmittel, die wir einführen müssen, auch von uns exportiert wird. Ja, darüber hinaus ordnet sich ein international eingestellter Großhandel derart der Produktion über, daß er z. B. die Getreidepreise für den Binnenmarkt noch vor dem Schnitt festsetzt, daß er — die Brotversorgung aus eigener Scholle sabotierend — das Fundament der physischen Existenz des Volkes nur als Tauschobjekt für den Auslandshandel wertet.

Der lebendige Geist der Volkswirtschaft kann nur in der Wechselwirkung des Volkes mit seinem Lebensraum zum Ausdruck kommen. Wir können diesen Geist nur wieder zur Herrschaft führen, wenn es den breitesten Schichten des Volkes zum Erlebnis wird, daß die Volkswirtschaft eine organische lebendige Einheit ist, die als Organismus angeschaut werden muß und daß die Finger der Hand nicht wirken können, die Beine nicht laufen können, der Kopf nicht denken kann, wenn der ganze Organismus an Unterernährung dahinsiecht. Es muß ihnen sinnfällig verdeutlicht werden, daß der volkswirtschaftliche Organismus nicht ordnungsgemäß funktionieren kann, wenn die Gewebe verschiedener Erzeugungsorgane miteinander verwachsen oder wenn die einzelnen Wirtschaftszellen, als existierten sie für sich, auf eigene Faust operieren, wenn sie dem Wahn verfallen, sie könnten sich losgelöst vom Organismus lebensfähig erhalten. Es muß ihnen klargemacht werden, daß das Organsystem der Volkswirtschaft und mit ihm der Staat als Organismus in seine Bestandteile zerfallen muß, wenn in der Wirtschaftspraxis allein das Gesetz der Differenzierung in den Vordergrund gestellt wird, was gleichbedeutend ist mit der Atomisierung der Volkswirtschaft. Es muß ihnen klargemacht werden, daß die Arbeitsteilung, die Differenzierung nur im organischen Zusammenwirken mit dem Gesetz der Über- und Unterordnung, der Integration die Wirtschaft zur Volkswirtschaft macht.

Man sollte endlich auch zur Erkenntnis kommen, daß die Behauptung, nicht National- sondern Weltwirtschaft sei heute die gegebene Form unserer Wirtschaft, entweder böswillig lanciert wird, um uns zu vernichten oder aber ein Ausdruck wirtschaftlicher Kurzsichtigkeit ist.

Der Wahn der „*Weltmarktsolidarität*" wurzelt insonderheit wieder in der bekannten „theoretischen Energie" der Deutschen, die einst auch einen *Fichte* zum Wolkenkuckucksheim des Weltbürgertums verführte, aus dem er aber — unter analogen außenpolitischen Verhältnissen wie die heutigen — in seinen Reden an die Deutsche Nation, im „geschlossenen Handelsstaat" usw. um so gründlicher wieder zu sich selbst zurückfand. Alle Weltwirtschaftskonferenzen sind in ihrer Befolgung des Ökonomieprinzips gewiß sehr nützlich für die Verbesserung der *wirtschaftlichen Technik* in den Beziehungen zwischen den Volkswirtschaften. Allein die Solidarität geht hier doch nur so weit, als die Verminderung von Reibungsflächen, als die Vereinbarungen gegen unnütze Vergeudung von Kraft und Stoff usw. im ureigensten Interesse der vertragschließenden Volkswirtschaften liegen. Es handelt sich hier also naturgemäß allein um *Mittel* zur Volkswirtschaft, während eine Solidarität der wirtschaftlichen Interessen der einzelnen Volkswirtschaften solange nicht existiert, als es noch Staaten als Individualitäten gibt, die ihrer ureigensten Lebensgesetzlichkeit folgen müssen. Erst die Weltwirtschaft als Organismus — nicht wie heute als Ausdruck mechanisch-gesellschaftlicher Beziehungen zwischen Volkswirtschaften — wäre Ausdruck einer Weltmarktsolidarität. Diese hätte also den Tod der Einzesstaatswesen, hätte das Völkerchaos zur Voraussetzung, Vorbedingung.

Ja, sogar die Weltwirtschaftsideologen werden nicht bestreiten können, daß wir trotz aller mechanischen Wirtschaftsgestaltung doch noch Naturwesen, und damit unserer Lebensgesetzlichkeit verpflichtet sind, daß es bei Todesstrafe verboten ist, sich dagegen durch Mechanisierung zu wehren. *Sieger bleibt doch immer das Leben*, das über diejenigen Völker hinwegschreitet, die ihre Wirtschaft nicht mehr auf das Leben stellen, vielmehr die Mechanisierung der Wirtschaft, als herrschendes Prinzip, noch als Fortschritt preisen. *Einen Fortchritt vom Organi-*

nischen zum Mechanischen gibt es nicht, es sei denn, daß man den „Erstarrungsprozeß" einer Kultur epoche, die Vorherrschaft der Zivilisation in ihrer letzten Phase, als Ausdruck des „fortschreitenden" Kulturprozesses betrachtet. Mit demselben Recht, mit dem z. B. Liefmann den Übergang von der „Hauswirtschaft" zur Öffentlichkeit der heutigen mechanischen Verbandswirtschaft als Fortschritt preist — für die organische Denkweise ist die Hauswirtschaft Urzelle und Vollendung der Volkswirtschaft — können wir die Herrschaft der Gewerkschaften, die ja auch Liefmann in Parallele zu den Kartellen setzt, als einen Fortschritt bezeichnen. Wohl kann beides ein Mittel zum organischen Fortschritt, ein erregendes Moment, notwendiges Durchgangsstadium hierfür sein, niemals bedeuten sie aber selbst einen Fortschritt — wenigstens nicht vom volkswirtschaftlichen Standpunkt. Ja, die Gewerkschaften dürften eher im Recht sein, wenn sie die heutige Struktur unserer Wirtschaft als einen bedeutsamen Schritt weiter zu der von ihnen geträumten Sozialisierung, d. h. zur Vervollständigung der Mechanisierung, der Entseelung, zum Tode der Volkswirtschaft betrachten. Denn was heute bei uns herrscht, ist im Grunde genommen Marxismus der Gewerkschaften und der von ihnen angeregte Marxismus des Unternehmertums. Die staatliche Sanktion dieses Marxismus ist, wenn wir auf diesem Wege so weiter fortschreiten, nur eine Frage der Zeit.

Der Grundgedanke des vorstehenden Kapitels, die Überzeugung, daß sich der Geist der deutschen Volkswirtschaft nicht in den nur nützenden sondern in erster Linie in den umfassenden, schöpferischen Persönlichkeiten verkörpert, führt uns zu zwei Hauptforderungen für die künftige Gestaltung der deutschen Volkswirtschaft. Die erste ist die, daß wieder der Kredit der deutschbewußten schöpferischen Persönlichkeit an die jetzt vorherrschende Stelle des Geldkredits tritt. Die zweite: daß die schöpferische Persönlichkeit in ihrem Streben, die Wirtschaft sowohl in ideeller wie materieller Hinsicht organisch zu gestalten, nicht nur von ihresgleichen, son-

dern auch von der Staatsleitung verständnisvolle Unterstützung findet. Was dem deutschen Volke vor dem Kriege und im Kriege fehlte, war — mit Hugenberg gesprochen — „eine genügend starke Phalanx von in sich festen Menschen, die gemeinsam das wollten und durchsetzten, was nach ganz einfacher Überlegung vernünftig und notwendig und der Natur ihres Volkes angemessen war[1])". Wir vermissen diese Phalanx heute mehr denn je. Heute gilt für uns auch in der Wirtschaft an Stelle der Geistesmechanik, wie sie der Wirtschaftsführer Rathenau[2]) vertritt, die Mahnung: „Zu den Grundgedanken indogermanischer Freiheit zurückzukehren[3])." Freiheit und Treue, die beiden Kerngestalten germanischen Seelentums, sind auch die seelischen Grundelemente in der organischen Gestaltung der Volkswirtschaft: die Freiheit der schöpferischen Persönlichkeit, die gegenseitige Treue zwischen Unternehmer und Arbeiterschaft, ihre gemeinsame Arbeit als Beruf im Dienste für das Gemeinwohl.

---

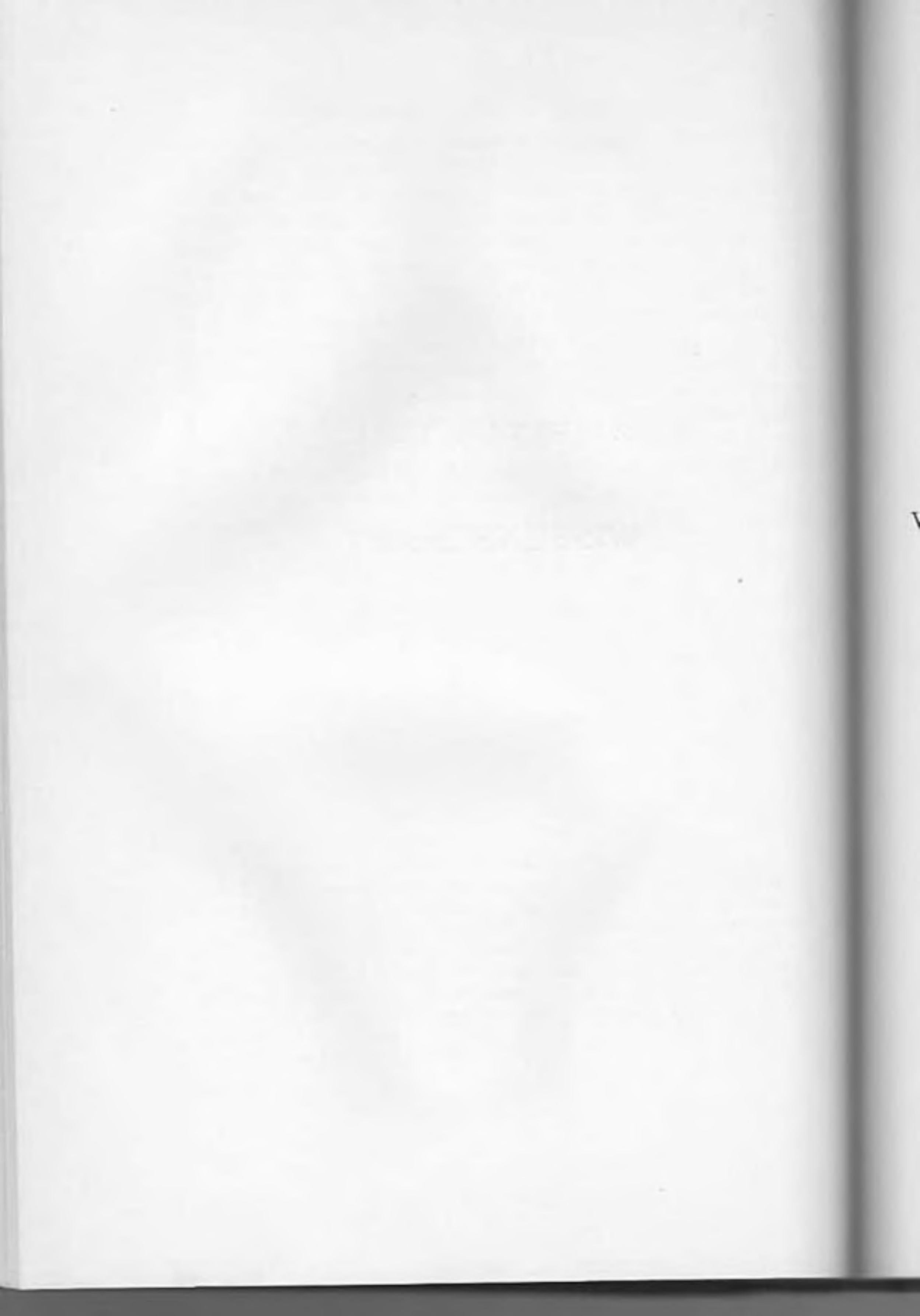
[1]) A. Hugenberg: Streiflichter (Verlag A. Scherl, Berlin 1927).

[2]) Walther Rathenau tritt zwar in seinen Hauptwerken als Prophet der Seele auf, aber einer Seele, welche die „Entgermanisierung" Deutschlands zur Voraussetzung hat und deren Wurzeln der Mechanisierung selbst entsprießen. So warnt er vor geschichtlicher Betrachtung, die zu gefährlichen Irrtümern führt, wenn sie sich unterfängt, den gegenwärtigen lebenden Organismus auszudeuten und fortzubilden („Von kommenden Dingen"). Seine prophezeite Seele erscheint als „überweltlicher Geist", die „im Gegensatz zu allem Lebendigen" steht („Mechanik des Geistes").

[3]) A. Hugenberg: Streiflichter.

ZWEITER TEIL

WISSENSCHAFT



FÜNFTES KAPITEL

VOM LEBENSSINN DER WISSENSCHAFT

„Das Erleben überhaupt ist die Wurzel alles Wissens und insonderheit Naturwissens."
(Hans Driesch: Ordnungslehre.)



RATIONALE WISSENSCHAFT UND ERLEBNIS

DER „ZUSAMMENBRUCH" DER WISSENSCHAFT

Die Schöpferkraft nordischen Seelentums hat sich in ihrem Ausgriffe ins Endlose ihr ureigenstes wissenschaftliches Weltbild geschaffen. Ein Weltbild, das den Menschen ganz und gar auf sich selbst stellt, das weder bei der christlichen noch aristotelischen Theologie Anleihen macht, sondern gerade als Reaktion gegen alle metaphysische Autorität die geheimnisvolle Natur aus eigener Machtvollkommenheit erfassen, begreifen will. Mag man die Entwicklung der von Descartes, dem „Vater der neueren Philosophie", begründeten rationalen philosophischen Erkenntnistheorie bis zu ihrem in Kant erreichten Gipfel verfolgen. Oder mag man die Naturbeobachtung selbst im Auge haben und so den Weg gehen, auf dem Kopernikus, Galilei, Giordano Bruno, Newton die ersten bedeutsamsten Marksteine bilden. Beide Wege bestimmen gleichermaßen das rationale, energetische Weltbild der Gegenwart, das in der Überwindung von Raum und Zeit durch die in den Dienst des Menschen gestellten Energieformen der Natur auch praktisch in Erscheinung tritt.

Dieses faustische dynamische Weltbild, dessen erste Konturen Kopernikus zeichnete, ist nun anscheinend nicht nur im Prinzip vollendet, sondern befindet sich als einheitliches rationales System scheinbar auch in einem Zustande der Zersetzung. Wie Kopernikus die Überzeugung von der Erde als Mittelpunkt der Welt zerstörte, so sind wir in fortschreitender begrifflicher Zerlegung des Kosmos heute bei der theoretischen Ansicht angelangt, daß die ganze bunte Wirklichkeit dem Verstande nichts anderes bedeutet als

ein „haltloser" Wirbel elektrischer Elementarquanten. Haltlos, weil sich diese letzten mechanischen, begrifflichen Einheiten ihrer kausalen gesetzmäßigen Erfassung nunmehr versagen wollen. Gerade die Tat Kants, seine kritischen Untersuchungen über die Quellen und Grenzen der wissenschaftlichen Erfahrung, die das rationale Weltbild von heute vorbereiteten und begründeten, wird heute aus eben dieser rationalen Welteinsicht heraus in Frage gestellt. „Die Vernunft", sagte Kant, „muß mit ihren Prinzipien, nach denen allein übereinkommende Erscheinungen für Gesetze gelten können, in einer Hand und mit dem Experiment, das sie nach jenen ausdachte, in der anderen, an die Natur gehen, zwar um von ihr belehrt zu werden, aber nicht in der Qualität eines Schülers, der sich alles vorsagen läßt, was der Lehrer will, sondern eines bestellten Richters, der die Zeugen nötigt, auf die Fragen zu antworten, die er ihnen vorlegt. Und so hat sogar Physik die so vorteilhafte Revolution ihrer Denkart lediglich dem Einfalle zu verdanken, demjenigen, was die Vernunft selbst in die Natur hineinlegt, gemäß, dasjenige in ihr zu suchen, (nicht ihr anzudichten) was sie von dieser lernen muß, und wovon sie für sich selbst nichts wissen würde[1])."

So ist es dokumentarisch erwiesen, daß z. B. Galilei, der Begründer der klassischen Mechanik, sein Fallgesetz (der gleichförmig beschleunigten Bewegung) nicht durch das Experiment, sondern durch vernünftige Überlegung gefunden hat, die ihn, in Befolgung des Ökonomieprinzips, den einfachsten Fall unter allen möglichen auswählen und hiernach seine Experimente (schiefe Ebene usw.) vornehmen ließ. Auf dem galileischen Fallgesetz basiert wieder, der logischen Form nach, die kosmische Verallgemeinung, die das Newtonsche Gravitationsgesetz zum Ausdruck bringt. Ebensowenig gelangte Kopernikus durch das Experiment zum Umsturz des ptolomäischen Weltsystems. Vielmehr war es der vernünftige Einfall, im Gegensatz zur bisherigen Annahme, das Sternenheer drehe sich um den Zuschauer, die entgegengesetzte Annahme der Drehung der Erde samt dem Betrachter zum Leitfaden aller folgenden astronomischen Untersuchungen zu machen. Gewiß werden die vernünftigen Prinzipien, die allgemeingültigen

[1]) Kant: Kritik der reinen Vernunft (Vorrede zur 2. Ausgabe).

Aussagen, die „Gesetze", oft durch das Experiment, durch „Induktion", angeregt, in ihrer Richtung bestimmt. Allein die Allgemeingültigkeit, Gesetzmäßigkeit, kann niemals aus dem Experiment, das ja nur Einzelfälle beschreiben kann, bewiesen werden. Sie liegt vielmehr einzig in uns, ist immer Ausdruck der logischen Form unseres Erkenntnisvermögens, ist immer rationale Konstruktion, die mit der Erfahrung (dem Experiment), mit dem Stoff, den uns die Sinne geben, im Einklang stehen muß, damit Wissenschaft zustande kommen kann.

Und heute? Heute ist die Überzeugung von der Möglichkeit einer streng gesetzmäßigen Erfassung der Welt mehr und mehr ins Wanken geraten. War bisher die Gesetzmäßigkeit des Verstandes noch der feste Halt wissenschaftlicher Erkenntnis, der archimedische Punkt, von dem aus die Welt des naiven Realismus aus den Angeln gehoben werden konnte, so wird heute aus eben dieser rationalen Welt heraus der „Zusammenbruch der Wissenschaft[1]" verkündet, d. h. man bekennt die Unmöglichkeit, die erforschten Erscheinungen restlos auf einheitliche Naturgesetze als ihren obersten Geltungsgrund zurückzuführen. „Auch die neuen Versuche der Menschheit, letzte objektive Wahrheit aus den Dingen zu entnehmen, die Induktion und der Mathematismus sind zusammengebrochen, ebenso zusammengebrochen wie die griechische Philosophie. Nichts, aber auch gar nichts ist fest geblieben. Alle Grundsätze der Wissenschaft, alle Axiome, alle Prinzipien sind in Frage gestellt, verlassen, umgestürzt worden. Nicht etwa systematisch, sondern zu gleicher Zeit, wo der eine eine Physik aufstellt, die das Prinzip A beibehält, B aber fallen läßt, macht ein anderer das Umgekehrte und ein Dritter wieder etwas anderes[2])." So spricht ein angesehener Vertreter der theoretischen Physik, der dann seine Zuflucht im irrationalen Willen findet und auf ihm die Geltung rationaler Systeme gründet[3]).

---

[1]) Hugo Dingler: Der Zusammenbruch der Wissenschaft und der Primat der Philosophie (Verlag Ernst Reinhardt, München 1926).

[2]) Ebenda.

[3]) Es ist hier nicht der Ort, zu dem Werk kritisch Stellung zu nehmen, nur soviel sei gesagt, daß wir — wie sich auch aus den späteren Ausführungen

Was bedeutet das? Es bedeutet nichts weniger, als daß die reine, sich nur auf Beobachtung stützende, wissenschaftliche Erfahrung zu dem Ergebnis gelangt sein will, daß der soeben zitierte Standpunkt Kants über die Möglichkeit und Gültigkeit naturwissenschaftlicher Erkenntnisse nicht mehr haltbar sei. Mit anderen Worten: Man behauptet, die Erfahrung widerspräche den Gesetzen des Verstandes, widerspräche den rein aus der logischen Form der Urteile abgeleiteten Verstandesbegriffen, den Prinzipien, die Erfahrung erst möglich machen sollen, unter deren Leitung wir unsere experimentelle Beobachtung der Natur anstellen. Untersuchen wir, ob dieser Standpunkt gerechtfertigt ist.

Ein solches Prinzip möglicher Erfahrung war z. B. bisher der auch von Kant aufgestellte G r u n d s a t z d e r B e h a r r l i c h k e i t d e r S u b s t a n z. Er besagt, daß aller von uns wahrgenommene Wechsel der Erscheinung (z. B. auch die Umwandlung von potentieller in kinetische Energie, wie sie die Verbrennung der Kohle zeigt) die Zustandsänderung von etwas ewig Beharrendem ist, das aller sinnlichen Wahrnehmung als übersinnliches Substrat zugrunde liegt. Dieses ewig Beharrende — mögen wir es nun Substanz oder Energie oder sonstwie nennen — ist, wie gesagt, nicht wahrnehmbar, nicht erfahrbar, sondern nur eine von der Logik gebotene Denknotwendigkeit, die aller Erfahrung zugrunde liegt. Sie besagt mit anderen Worten, daß Etwas nicht aus Nichts entstehen oder in Nichts vergehen könne.

Gleich diesem Grundsatz von der Beharrlichkeit der Substanz gibt es eine Reihe reiner „Stammbegriffe des Verstandes" (Kant), die nichts weiter sind als Denknotwendigkeiten, die eben allein der Organisation, der Form des Verstandes Ausdruck geben. Diese Denknotwendigkeiten sind die Prinzipien, an deren Hand wir, wie Kant sagt, die Natur experimentell befragen. Nun besteht der ganze sog. Zusammenbruch der Wissenschaft darin, daß man neuerdings

ergibt — die Gründung rationaler Systeme auf den irrationalen Willen als Geltungsgrund ablehnen müssen. Denn der Wille an sich kann nicht die Auswahl eines rationalen Systems vornehmen. Hierzu bedarf es einer R i c h t u n g des Willens, die unser Urteilsvermögen — bewußt oder unbewußt — bestimmt. Dieses ist wieder Ausdruck unserer körperlichen und seelischen Organisation einschließlich ihrer bisherigen Erfahrungen), der der Wille ebenfalls als organischer Bestandteil integriert ist.

glaubt, über die Gültigkeit dieser Prinzipien — die doch nach Kant allererst ein Begreifen der Natur, soweit sie rational begreifbar ist, ermöglichen — allein durch das Experiment, durch die „vorurteilslose" Beobachtung, durch die Induktion, entscheiden zu können. Dieser, namentlich dem englischen Geiste sehr gemäße, reine Empirismus bedeutet also gewissermaßen eine Umkehrung der bisherigen rationalen Methode, die Natur gesetzmäßig zu begreifen. Geht Kant mit den in unserer Organisation gegründeten Verstandesgesetzen an die Natur heran, so wollen neueste Forscher die Natur, wie sie sagen, ganz vorurteilslos durch das Experiment befragen. Vorurteilslos heißt ihnen aber unter Nichtachtung derjenigen Verstandesgesetze, derjenigen Prinzipien, die nach Kant eine begriffliche, eine rationale Erfahrung erst möglich machen, die Bedingung der Erfahrung sind. Wohlverstanden bleiben diese neuesten Forscher durchaus innerhalb des rationalen Weltbildes, glauben aber, auf Grund ihrer „vorurteilslosen" Erfahrung zu Ergebnissen zu kommen, welche die Logik des Verstandes gleichsam umstoßen. Sie glauben dies, obgleich die Induktion, d. h. das Schließen aus der unmittelbaren experimentellen Untersuchung der Erscheinungen, niemals zu allgemeingültigen, gesetzmäßigen Aussagen führen kann, die Allgemeingültigkeit vielmehr umgekehrt in der logischen Struktur unseres Erkenntnisvermögens liegt und von ihr auf solche Erscheinungen angewandt wird, die den experimentell erforschten als analog betrachtet werden. Erst auf Grund seiner — in keiner Erfahrung gegebenen — Voraussetzung, daß die Natur ein gesetzmäßig geordneter Kosmos ist, behauptet aber unser Vernunftsvermögen die Analogie unerforschter Einzelerscheinungen mit den experimentell erforschten Einzelerscheinungen. Der reine Empirismus leugnet aber die Vernunftprinzipien, denen gemäß wir allein die Natur als einen gesetzmäßig geordneten Kosmos betrachten, der zugleich die Voraussetzung aller wissenschaftlichen Erfahrung ist.

So verhält es sich eben auch mit dem Grundsatz der Beharrlichkeit der Substanz. Experimente von W. Kaufmann sollen z. B. ergeben haben, daß die Masse der von den

Kathodenstrahlen ausgeschleuderten Teilchen von der Geschwindigkeit abhängt. Mit der Erhöhung der Geschwindigkeit soll sich auch die Masse erhöhen. Mit anderen Worten: die Schöpfung von Etwas aus Nichts, also ein Widerspruch mit den Denkgesetzen. Zu entgegengesetzten Resultaten kommt Einstein, wenn er erklärt: „Der bewegte starre Stab ist kürzer als derselbe Stab, wenn er im Zustande der Ruhe ist, und zwar umso kürzer, je rascher er bewegt ist." Nach dieser Logik muß der Stab bei genügender Geschwindigkeit schließlich verschwinden. Also ein Vergehen von Etwas in Nichts. Man braucht nur die beiden Beispiele zu vergleichen, um auch als Laie zu erkennen, daß hier etwas nicht stimmt, daß hier die Geschwindigkeit doch eine Hexerei ist. Denn in einem Falle erzeugt sie Masse, im anderen Falle läßt sie Masse verschwinden. Auf diese Weise werden die reinen Verstandesbegriffe, die begriffliche Erfahrung erst möglich machen sollen, durch die Erfahrung umgestoßen. Kein Wunder, wenn sich daher heute die Unerfahrenheit des naiven Menschen einer höheren Beliebtheit erfreut als derartige Erfahrungen. Kein Wunder, wenn das Reich der vierten Dimension wieder lebendig wird, der Geisterglaube wie jeglicher Aberglaube, unklare Mystik usw. überhand nehmen.

Ein weiteres Beispiel. Nach Kant ist auch das Kausalitätsgesetz eine Denknotwendigkeit, ein reiner, d. h. nur in der als Logik zu bezeichnenden Form unseres Erkenntnisvermögens gegründeter Verstandesbegriff, der gesetzmäßig geordnete Erfahrung erst möglich macht. Bekannt ist ja, daß Hume vergeblich bemüht war, diesen Begriff der Ursache und Wirkung aus der Erfahrung als Gesetz abzuleiten. Die reinen Stammbegriffe des Verstandes lassen sich eben deshalb nicht aus der Erfahrung ableiten, weil sie die Form unseres Verstandes selbst zum Ausdruck bringen, die wieder ganz und gar in unserer Organisation gegründet ist. Diese unsere Organisation ermöglicht es uns aber erst, die Wahrnehmungen gesetzmäßig zu ordnen, das Chaos der Empfindungen zu einem, eben in der Erfahrung wohlgeordneten Kosmos zu gestalten. Es leuchtet ja ohne weiteres ein, daß wir die Welt nicht so wahrnehmen würden, wie wir sie wahrnehmen, wenn unsere Sinnesorgane anders gebaut oder gar fehlen würden. Wir brauchen ja nur

die Augen zu schließen, um uns davon zu überzeugen. Genau so ist aber auch unser Erkenntnisorgan von bestimmter Struktur, und diese bestimmte Bauart, die wir seine *logische Form* nennen können, ermöglicht uns wieder, unsere Sinneswahrnehmungen damit in Übereinstimmung zu bringen. Daß aber die *Anschauung und der Verstand in Übereinstimmung* gebracht werden müssen, daß sie sich nicht widersprechen dürfen, damit eine Erfahrung zustande kommt, ist offensichtlich. Denn beide Mittel der Erkenntnis, Sinneswahrnehmung und Verstand, sind als Organe integrierte Bestandteile, Funktionen unseres Organismus, dessen Einheit in der Mannigfaltigkeit wir uns tagtäglich bewußt sind. Diese Einheit wäre sinnlos und der Organismus könnte sich gar nicht im Daseinskampf behaupten, wenn zwei seiner Organsysteme wie die Sinnesorgane und das Denkorgan so eingerichtet wären, daß sie einander widersprechen müssen. Anschauung und Verstand sind also darauf angelegt, harmonisch zusammenzuwirken, damit Erfahrung zustande kommt. Und da die Logik eben die reine Form des Verstandesorgans ist, so müssen diejenigen Verstandesäußerungen, die eben nichts weiter als diese reine Form zum Ausdruck bringen, auch unbedingt gültig für eine mögliche, begrifflich faßbare Erfahrung sein, sie müssen ihr unbedingt zugrunde liegen. Diese Verstandesbegriffe wollen und sollen also nichts weiter geben als die *allgemeingültige Form aller rationalen Erfahrung*, der die Materie, der Inhalt der Erfahrung, der Wahrnehmung unserer Sinne, gemäß sein muß, damit das Zusammenwirken beider auch als Erfahrung angesprochen werden kann.

Wie kommen wir nun z. B. zum *Kausalitätsgesetz als einem reinen Verstandesbegriff*? Da er wie alle reinen, nicht ableitbaren, Verstandesbegriffe nur die Form des Verstandes, die Logik zum Ausdruck bringt, so müssen wir auch, ohne eine äußere Erfahrung zu Hilfe zu nehmen, auf rein logischem Wege zu ihm gelangen können. Wir behaupten z. B., daß ein Gegenstand sich an einem bestimmten Ort befindet. Wir behaupten aber auch, daß derselbe Gegenstand sich nicht an diesem Ort befindet. Beide Behauptungen seien wahr. Wie sind sie nun logisch miteinander zu verbinden, d. h. so zu verbinden, daß sie, die sich unverbunden doch widersprechen, einander nicht mehr widerstreiten? Da

ergibt sich nun „von selbst", d. h. aus der *reinen Form des Verstandes*, die eben Logik heißt, daß nur der Begriff der *Ursache*, der Kausalitätsbegriff, beide Urteile so verbinden kann, daß sie logisch miteinander bestehen können. Verbinden wir also beide Urteile durch den Begriff der Ursache, so kann das neue Urteil, das die Verbindung zum Ausdruck bringt, nur lauten: es muß eine Ursache dem zugrunde liegen, daß ein Gegenstand sich nicht mehr an dem Ort befindet, an dem er wahrgenommen wurde. Allein, vergleichen wir dieses Urteil mit den beiden einander widersprechenden Urteilen, so finden wir, daß hier in der Verknüpfung dieser Urteile durch den Begriff der Ursache noch etwas hinzugekommen ist, was in den beiden Einzelurteilen nicht enthalten war: nämlich eine *Zeitbestimmung*, die wir in den Ausdrücken „nicht mehr" und „wurde" erkennen. Offenbar ist es unlogisch anzunehmen, daß ein Gegenstand zu gleicher Zeit an einem Orte ist und auch nicht ist. Mit anderen Worten: in der Verbindung der beiden Urteile — der Gegenstand ist an diesem Ort, der Gegenstand ist nicht an diesem Ort — durch den Begriff der Ursache, fordert dieser Begriff logisch auch eine Zeitbestimmung, eine Bestimmung der Zeitordnung. Denn die beiden Urteile können ursächlich verbunden miteinander nur dann bestehen, wenn das eine Urteil dem anderen *vorangeht*. Der Gegenstand ist erst an diesem Ort und dann nicht oder umgekehrt. Was nun zuerst kommt, nämlich ob der Gegenstand an dem Ort ist oder nicht, geht die *logische Form* des Urteils, geht die Form des Erkenntnisorganes gar nichts an. Das betrifft schon den Inhalt irgend einer bestimmten Erfahrung. Aber diese rein logische Form liegt einer solchen inhaltlich bestimmten Erfahrung immer zugrunde. Damit haben wir den Sinn dessen wiedergegeben, was oft als das schwierigste Kapitel der „Kritik der reinen Vernunft" angesehen wird, aber bei einigem Nachdenken durchaus nicht so schwierig ist, nämlich das Schema, nach dem der reine Verstandesbegriff (wie hier der Kausalitätsbegriff) auf die Erfahrung angewandt wird, oder wie Kant sagt, „den Schematismus der reinen Verstandesbegriffe". Dieses Schema ist nun wie auch hier immer eine *Zeitbestimmung*.

Wir sehen nun aber auch aus diesem Beispiel, daß die Zeit eine vor aller Erfahrung in unserer Organisation gegründete Anschau-

ungsform ist. Denn wir hatten ja in unserem Beispiel von jeder besonderen Erfahrung abgesehen, hatten nur die logische Form der Urteile betrachtet, und diese reine Logik forderte die Zeit gleichsam aus unserem Bewußtsein heraus, um sie unseren logischen Zwecken gemäß zu bestimmen. Denn, wie gesagt: das Dasein und das Nichtdasein ein und desselben Gegenstandes fordert logisch nicht nur den Begriff der Ursache. Sondern die Tatsache, daß ein Gegenstand an einem Ort ist und zweitens die Tatsache, daß er nicht da ist, diese beiden Urteile können nur in einem Zeitbewußtsein zusammen bestehen, das logisch so bestimmt wird, daß das eine Urteil dem anderen zeitlich vorausgeht. Alle Zeitbestimmung, wie z. B. das Bewußtsein des Nacheinanders von Wahrnehmung oder Vorstellung, setzt das Bewußtsein der Zeit schon voraus. Dieses Zeitbewußtsein wird nur näher bestimmt, es betrifft z. B. die Zeitreihe, d. h. das Nacheinander in der Zeit oder den Zeitinhalt wie in dem Satz: etwas Reales ist in der Zeit usw.

Ebenso ist auch der Raum eine reine Anschauung, die vor aller Erfahrung in unserer Organisation gegründet ist und gleich der Zeit Erfahrung „im Raum" erst möglich macht. Denn schließen wir z. B. die Augen, so können wir uns wohl die Gegenstände im Raum wegdenken, nicht aber den Raum selbst, der eine subjektive Bedingung aller äußeren Wahrnehmung ist. Hie und da wird zwar — z. B. unter Hinweis auf die Richtungsempfindungen, welche die Bogengänge im Ohrlabyrinth vermitteln — behauptet, wir könnten den Raum wahrnehmen, er sei also Objekt der äußeren Erfahrung, nicht ihre subjektive Bedingung. Diese Richtungsempfindungen — wie rechts, links, oben, unten, vorne, hinten — sind aber keine Raumempfindungen, sondern Mittel der Orientierung über die Beziehungen zwischen den Erscheinungen im Raum, setzen also die Anschauungsform des Raumes, die eben kein physiologisches, sondern ein erkenntnistheoretisches Objekt ist, schon voraus. Die reine Anschauungsform des Raumes ist völlig richtungslos und unbegrenzt.

Wir können nun, von aller äußeren Erfahrung abgesehen, zu einer echten Wissenschaft gelangen, wenn wir die reinen Verstandesbegriffe — die ja an sich keine Erfahrung sind, sondern nur die logische Form als Bedingung der Erfahrung — mit den eben-

falls die Erfahrung bedingenden Anschauungsformen Raum und Zeit verknüpfen. Eine solche Wissenschaft muß eine *reine* Wissenschaft sein, weil sie von der äußeren Wahrnehmung, von den Empfindungen unserer Sinnesorgane absieht, also unabhängig von der Erfahrung existiert. Die *Mathematik* ist solch eine rein *formale* Wissenschaft ohne konkreten Inhalt, den uns ja erst die äußere Wahrnehmung vermittelt. Wovon könnte sie nun vor aller Erfahrung als Wissenschaft Erkenntnis geben? Doch nur von der Form des Verstandes, da uns ja keine äußere Wahrnehmung gegeben ist. Aber zu jeder Erkenntnis, zu jeder Wissenschaft gehört doch, wie wir sagten, *Anschauung*? Nun, diese Anschauung liefern uns die reinen Anschauungsformen des Raumes und der Zeit. So können wir sagen: *die Mathematik ist diejenige aller äußeren Erfahrung vorausgehende Wissenschaft, in der sich die reine Form des Denkens, die Logik, selbst in Raum und Zeit veranschaulicht.* (Kant drückt sich hier unklarer aus, wenn er erklärt, daß die Grundsätze der Mathematik aus reinen Anschauungen, obgleich vermittels des Verstandes, gezogen sind.) Ein Beispiel: schließen wir die Augen und ziehen im trotzdem geschauten Raume eine absehbare Linie und teilen wir sie von dem einen Ende aus in vier willkürlich große Teile. Die so geteilte Linie veranschaulicht nun unmittelbar das rein logische Urteil, daß das Ganze (nämlich die Linie) gleich der Summe der Teile ist. Das Ziehen der Linie selbst ist eine Bestimmung der reinen Anschauungsform der Zeit. Denn wir können uns keine Linie anders als im zeitlichen Nacheinander ihrer Teile entstanden denken. Tafel und Kreide, die uns die mathematischen Sätze verdeutlichen, sind hier nur Hilfsmittel, die unserem meist mangelhaften inneren Anschauungsvermögen entgegenkommen sollen. Die Tafel stellt hier die reine Anschauungsform des Raumes dar, die Bewegung der Kreide auf der Tafel die mathematische Linie, resp. deren Teilung. Beide aber, Tafel wie Kreide, werden bei der Ableitung mathematische Sätze keineswegs als real existierende Gegenstände berücksichtigt. Solche mathematisch veranschaulichte logische Urteile wenden wir tagtäglich in der Erfahrung der Wirklichkeit an. Wir operieren tagtäglich mit der sog. euklidischen Mathematik — sei es, daß wir die Länge eines Weges, einen Winkel messen, die Form

eines Hauses bestimmen usw. — ohne im besonderen darüber nachzudenken, daß wir die reine Wissenschaft der Mathematik, daß wir die in Raum und Zeit veranschaulichte Form des Verstandes unserer Erkenntnis der Außenwelt zugrunde legen.

Kehren wir nach dieser nur scheinbaren Abschweifung wieder zum Kausalitätsgesetz zurück! Da zeigt sich nun, daß man nach neuesten experimentellen Beobachtungen auch dieses, die reine Form unseres Denkens zum Ausdruck bringende Prinzip einer möglichen Erfahrung in Zweifel ziehen zu können glaubt. So schreibt der bekannte Atomphysiker Arnold Sommerfeld[1]) über seinen Vortrag „Grundlagen der Quantentheorie und des Bohrschen Atommodells": „Es sieht so aus, als ob das Geschehen nicht gegeben würde durch eine Wahrscheinlichkeit für den Anfangszustand des Atoms und eine Wahrscheinlichkeit für den Übergang in den Endzustande, sondern als ob Anfangs- und Endzustand durch ihre betreffenden Quantengewichte das Geschehen gleichberechtigt bestimmten. Dies würde unserem hergebrachten Kausalitätsgefühl einigermaßen widersprechen, nach dem wir uns gern den Ablauf des Prozesses bereits durch die Anfangsdaten festgelegt denken. Es scheint mir nicht ausgeschlossen, daß die Quantenerfahrungen in dieser Hinsicht unsere Vorstellungen umbilden können. Es ist ja oft hervorgehoben worden, daß bei der Bohrschen Ausstrahlungsbedingung das Atom vorher wissen müsse, in welchen Zustand es schließlich übergehen wolle, bevor es strahlen kann." „Auch sonst", erklärt Dingler, „sind Durchbrechungen des gewohnten Kausalitätsprinzips gelegentlich zur Erklärung physikalischer Erscheinungen verwendet worden. So spricht z. B. Gregor Wentzel davon, daß das lichtemittierende und das absorbierende System miteinander gekoppelt sind. Dadurch wird eine Verbindung derart eingeführt, daß sozusagen das emittierende Atom schon wissen muß, von wem sein emittiertes Licht aufgenommen wird." Hier wird ganz offenbar die Gültigkeit des rationalen Weltbildes, das ganz und gar auf dem Denkgesetz der Kausalität beruht, gerade auf einem Gebiete eingeschränkt, dessen begrifflich mathematische, atomistisch-kausale Erfassung gleichsam selbstverständlich war. Die gemachten Beobachtungen und Schlüsse besagen nun — natürlich unter der Voraus-

[1]) A. Sommerfeld: Die Naturwissenschaften 1924. S. 1048.

setzung, daß Fehlerquellen nicht vorliegen — nichts weniger, als daß die rationale Wissenschaft in der restlosen Erfassung des Mikrokosmos der Atome an ihrer äußersten Grenze angelangt ist. Was darüber hinausgeht, gehört der Welt des Irrationalen, atomistisch-kausal nicht mehr Faßbaren an, dem Gebiet, dem nur mit dem „unwissenschaftlichen" Begriff der Zweckmäßigkeit beizukommen wäre. Denn Zweckmäßigkeit gehört ganz und gar dem irrationalen Gebiete des Lebens an, soweit dieses über seinen rational erfaßbaren Mechanismus hinausweist[1]). Auch Sommerfeld spricht in genanntem Vortrag von einer solchen „teleologischen Umbildung der Kausalität", diese scheine „der Quantentheorie weniger zu widerstreben als der klassischen Theorie". Vom rationalen Standpunkt beurteilt reicht aber das Gebiet der Wissenschaft nur so weit, als die Erscheinungswelt mathematisch faßbar ist. Oder wie Kant sagt: „Ich behaupte, daß in jeder besonderen Naturlehre nur so viel eigentliche Wissenschaft angetroffen werden könne, als darin Mathematik anzutreffen ist."

Ein anderes Beispiel der Verwirrung, die wir heute hinsichtlich der theoretischen Einsicht in die kausal faßbaren Gesetzmäßigkeiten antreffen, bildet das Meinungsdurcheinander, das die Relativitätstheorie durch die reale Deutung nur rein methodisch-rechnerischer Formulierungen angestiftet hat. Einsteins Standpunkt tritt uns besonders klar in seiner folgenden, gegen Kant gerichteten, Erklärung entgegen: „Es ist nach meiner Überzeugung eine der verderblichsten Taten der Philosophen, daß sie gewisse begriffliche Grundlagen der Naturwissenschaft aus dem der Kontrolle zugänglichen Gebiet des Empirisch-Zweckmäßigen in die unangreifbare Höhe des Denknotwendigen (Apriorischen) versetzt haben. Denn, wenn es auch ausgemacht ist, daß die Welt der Begriffe nicht aus den Erlebnissen durch Logik oder sonstwie abgeleitet werden kann, sondern in gewissem Sinne freie Schöpfungen des menschlichen Geistes sind, so sind sie doch ebensowenig unabhängig von der Art der Erlebnisse, wie etwa die Kleider von der Gestalt der menschlichen Leiber. Dies gilt im besonderen auch von unseren Begriffen

[1]) Dadurch, daß dem Atom ein „Wissen" zuerkannt wird, wird es beseelt und in dieser Beseelung zugleich der Sphäre rationaler Erkenntnis entzogen. Vgl. hierzu „Die Sinngebung des organischen Weltbildes".

über Raum und Zeit, welche die Physiker — von Tatsachen gezwungen — aus dem Olymp des Apriori herunterholen mußten, um sie reparieren und wieder in einen brauchbaren Zustand setzen zu können[1])."

Dieser „brauchbare Zustand" hat nun aber letzten Endes zu dem geführt, was man heute unter dem „Zusammenbruch" der rationalen Wissenschaft versteht. Es ist klar, daß nach dieser Erklärung Einsteins, das, was nach Kant die Mathematik als reine Wissenschaft erst möglich macht, nämlich die in uns liegenden reinen Anschauungsformen des Raumes und der Zeit, in denen sich die Form unseres Denkens veranschaulicht, aus unserer Organisation heraus in die Außenwelt hineinprojiziert wird. Damit werden Raum und Zeit vergegenständlicht, d. h. gleichsam als Materie der Empfindung, als Erscheinung betrachtet. So spricht man im Geiste der Relativitätstheorie mit Minkowski ganz unbefangen von einer Krümmung des Raumes. Diese „Raumkrümmung" kann gemäß der Kantschen Erkenntniskritik nichts anderes sein, als ein rechnerisches Symbol ohne empirische Bedeutung, das der Ablenkung des Lichtes im Gravitationsfelde für Messungszwecke Ausdruck geben soll. In diesem Sinne erklärt auch L. Th. Haering: „daß alle ‚nicht euklidischen' und verwandte Räume ... physikalisch doch jedenfalls überhaupt niemals eine andere als diese rein methodisch-rechnerische (symbolische) Bedeutung besitzen können[2])". Und am Schluß seines Werkes warnt er eindringlich davor, rechnerische Indentifikationen und Darstellungsmöglichkeiten für reale zu halten.

Die Relativitätstheorie, bzw. Einstein, behauptet auch allen Ernstes, daß die bekannten Lehrsätze, die sich aus der Konstruktion eines Dreiecks ergeben, wie: Die Summe der Winkel ist gleich zwei Rechten, oder der pythagoräische Lehrsatz, schon auf einer sich drehenden Kreisscheibe ihre Gültigkeit verlieren. Hier liegt nichts weiter vor als eine neue höchst merk-

---

[1]) „Vier Vorlesungen über Relativitätstheorie, gehalten im Mai 1921 an der Universität Princeton."

[2]) L. Th. Haering: Philosophie der Naturwissenschaft. Versuch eines einheitlichen Verständnisses der Methoden und Ergebnisse der (anorganischen) Naturwissenschaft. Zugleich eine Rehabilitierung des vorwissenschaftlichen Weltbildes. (Verlag Rösl, München.)

selbe Vorgang später empirisch tatsächlich so und soviel länger dauere oder so und soviel mehr oder weniger messe, was in Wahrheit nicht der Fall ist und empirisch nie gemessen werden wird. In Wahrheit ist bei diesem Ausdruck dann eben beide Male eine ganz verschiedene Maßeinheit unter demselben Namen des cm bzw. der sek gemeint. Wie soll man den verschiedenen Wert der Zeit, je nach dem sie (bzw. die Bewegung des Messungssystems) auf verschiedene Bezugssysteme bezogen, d. h. bezogen gedacht wird, empirisch beobachten und messen können und damit auch wieder die je nach dem bestehende oder nicht bestehende Gleichzeitigkeit? Ebenso unsinnig wie der obige Gedanke von einem System in ein anderes ‚hinüberzubeobachten' ist der andere, von einem als ruhend betrachteten in dasselbe, aber als bewegt betrachteten ‚hinüberzubeobachten'. Jeder ‚Beweis' der Relativitätstheorie Einsteins durch empirische Messung oder Beobachtung oder durch Berufung auf Schwierigkeiten, die dabei entstehen können, ist also nicht möglich, ja, streng genommen, sinnlos[1])."

Diese Ausführungen über die Relativitätstheorie sollten insbesondere eine Verwahrung dagegen sein, daß Kants kritische Feststellungen der Quellen und Grenzen der rationalen Erkenntnis direkt ins Gegenteil verkehrt werden. Wer innerhalb des rationalen Weltbildes bleiben will, wird die Ergebnisse der Kantschen Kritik prinzipiell auch heute und in aller Zukunft anerkennen müssen. Glaubt ein Forscher aber in seinen Beobachtungen damit in Widerspruch zu geraten, so ist in erster Linie nachzuforschen, ob nicht ein Denk- oder Beobachtungsfehler seinerseits voliegt. Denn ein solcher Widerspruch bedeutet ja nichts anderes als ein Widerspruch gegen die reine Form unseres Verstandes, auf der ja die rationale Wissenschaft, das rationale Weltbild ganz und gar beruht. Wir brauchen ja nur einen Blick auf die von uns errichtete Zivilisationswelt zu werfen wie sie sich heute darbietet, um auch die praktische Gültigkeit der rationalen Wissenschaft vollauf bestätigt zu sehen. So werden wir von einem „Zusammenbruch der Wissenschaft" nur insofern sprechen können, als es sich um theo-

[1]) Von mir gesperrt.

retische Schlüsse oder gar Spekulationen handelt, die die Grundlagen der wissenschaftlichen Erkenntnis mißachten und z. B. das als Gegenstand der Erfahrung hinstellen, was Bedingung, Voraussetzung derselben ist. Allein die Frage des Zusammenbruchs der Wissenschaft erhält noch einen ganz anderen Sinn, wenn man sie von einem Standpunkt aus betrachtet, der sich außerhalb des Gebietes der rationalen Wissenschaft befindet. Denn es liegt die Möglichkeit vor, daß die Beobachtungen und Schlüsse aus ihnen richtig sind und doch zu dem Resultat führen, daß sich die Forschung hier an der *Grenze* des Erreichbaren, des rational Erkennbaren, befindet. Beobachtungen, die erkennen lassen, daß die rationale Wissenschaft, das rationale Weltbild nicht imstande ist, *alle* in der Wahrnehmung gegebenen Erscheinungen zu begreifen, mittelst des Verstandes zu erschöpfen. Mit anderen Worten, daß das rationale Weltbild seine Grenzen an Erscheinungen findet, die wir als *irrationale*, mechanisch-kausal nicht faßbare, bezeichnen müssen. Auf diese Erscheinung wollen wir jetzt zu sprechen kommen, nicht ohne vorher nachdrücklichst zu betonen, daß das rationale Weltbild als solches deshalb nicht angetastet zu werden braucht. Es muß dieses auch deshalb hervorgehoben werden, weil die Bedrohung der rationalen Wissenschaft durch oft unklare Lebensphilosophien, durch einen extremen Subjektivismus, der nur eine irrationale, ganz im Individuellen steckenbleibende, Erkenntnis gelten lassen will, für den Aufbau einer kommenden deutschen Kultur ein schweres Hindernis bedeutet.

DER INSTINKTIVE GRUNDCHARAKTER UND DIE BEGRIFFLICHE UNAUSSCHÖPFBARKEIT DES ERLEBENS

Es hieße die Persönlichkeit und Leistung Kants psychologisch nicht erfassen, wollte man ihn nur als den Vollender des Rationalismus in erkenntnistheoretischer Hinsicht hinstellen. Gewiß sind seine kritischen Untersuchungen über die Quellen und Grenzen der rationalen Erkenntnis, ist auch seine Begründung der Ethik sozusagen reines Produkt der Ratio. Allein *psychologisch* betrach-

tet zeigt doch diese gigantische Leistung Kants den erhabenen Stempel eines schöpfersichen Genies von außerordentlicher Plastizität. Die psychologische Beurteilung fragt hier nicht nach dem Was, sondern nach dem Wie. Und da offenbart sich zweifellos, daß die Aufstellung und Gliederung dieses kritischen Systems ein außergewöhnliches intuitives Vermögen plastischer Anschauungskraft erfordert, um die ihn mancher große Künstler beneiden könnte. Und diese seelischen Momente sind es, die uns — sofern wir nur etwas inneres Anschauungsvermögen besitzen — einen unvergleichlichen ästhetischen Genuß beim Anblick der Plastizität seiner Gedankenformen gewähren. Das, was uns Kant in seiner „Kritik der reinen Vernunft" offenbart, sind nicht einzig rationale Begriffe, sondern ist wahrhaft die Form unseres Verstandes. Und wem es gelingt, sich in diese geoffenbarte Form einzufühlen, der findet einen analogen ästhetischen Genuß wie in der Betrachtung der höchsten Kunstformen oder noch besser wie in der Betrachtung der sinnlich wahrnehmbaren Formen der lebenden Natur. Hier wie dort ist es die Zweckmäßigkeit der Formen, ihr Charakter der inneren Notwendigkeit, was uns diesen ästhetischen Genuß vermittelt.

Die Gewißheit, die uns Kants Untersuchung gibt, daß sich nämlich auch die Seele, — wie der Körper — der Wesensschau als Form offenbart, ist selbst keine rationale Erkenntnis mehr. Denn um sich der Form des Verstandes, der Form des reinen Denkens bewußt zu werden, bedarf es einer intuitiven schöpferischen Einfühlungskraft in das Wesen des Verstandes. Bedarf es eines gleichsam instinktiven Erfassens seelischer Gesetzmäßigkeiten. Instinkt und Intuition (zum Bewußtsein erhobener Instinkt) sind aber der unmittelbare seelische Ausdruck der Lebensgesetzlichkeit der Lebensformen, sie wurzeln in ihr und zielen bewußt oder unbewußt auf ein ihr gemäßes Handeln. Diese Lebensgesetzlichkeit ist aber ihrerseits wieder sowohl Ausdruck der allgemeinen Weltgesetzlichkeit, der organischen Einheit des Kosmos, wie auch Ausdruck der Einordnung und des Abgestimmtseins der einzelnen Lebensformen auf das Ganze des Kosmos. Die Einheit, der Einklang der Lebensgesetzlichkeit der mannigfaltigen Lebensform mit der Weltgesetzlichkeit wird uns

eben in der intuitiven Wesensschau, in der *unmittelbaren Anschauung des Gesetzmäßigen* offenbar. *Goethes* Schauen war ganz nach außen gerichtet, der lebendigen Gottnatur zugewandt, seine Wesensschau erfaßte ihre organische Einheit in der Mannigfaltigkeit der in ihr sich offenbarenden Ideen mit einer intuitiven Kraft, die eben ganz und gar in dieser alles umfassenden Weltgesetzlichkeit wurzelte. Kants nach innen gerichteter Blick zeigte die gleiche schöpferische Intuition im Hinblick auf die seelischen Formkräfte. So besteht gerade in ihrer Polarität eine tiefe Verwandtschaft zwischen Goethe und Kant, den deutschen Repräsentanten, hier der Anschauung, dort des Denkens, die beide geheimnisvoll aufeinander angewiesen sind, einander ergänzen. Ja, in der idealen Synthese Goethes und Kants möchten wir den Weg sehen, den eine künftige deutsche Kultur allein gehen könnte. Goethe war sich dieser Verwandtschaft bewußt, wenn er erklärte, daß er aus seiner anders gearteten Natur einen Weg ginge, der zu den gleichen Zielen führte, wie sie uns Kant offenbarte. Ja, sein Ausspruch, wenn er Kant lese, sei es ihm, als trete er aus dem Dunkel in ein helles Zimmer, besagt ja nichts anderes, als daß ihm Kant hier die Form der menschlichen Seele in einem ähnlich hellen Lichte zeige, wie sich seiner nach außen gerichteten Anschauungskraft die Formenwelt der lebendigen Gottnatur enthülle. Und umgekehrt erfaßte auch der „Rationalist" Kant zutiefst die Lebenseinheit, in der sein eigenes Schauen nach innen und die nach außen gerichtete Wesensschau Goethes beide gleichermaßen wurzeln. In der Einleitung zur „Kritik der reinen Vernunft" finden wir eine überaus denkwürdige Bemerkung Kants, deren Problemtiefe gerade uns Heutigen, denen biologische und psychologische Forschungen neue, Kant noch verschlossen gewesene, Ausblicke zeigen, fruchtbare Forschungswege offenbaren. „Nur so viel", heißt es dort, „scheint zur Einleitung oder Vorerinnerung nötig zu sein, daß es *zwei Stämme der menschlichen Erkenntnis gebe, die vielleicht aus einer gemeinschaftlichen, aber uns unbekannten Wurzel entspringen*, nämlich *Sinnlichkeit* und *Verstand*, durch deren ersteren uns Gegenstände gegeben, durch den zweiten aber gedacht werden."

Diese gemeinschaftliche Wurzel der beiden Stämme der Erkenntnis: Sinnlichkeit und Verstand, ist nun offenbar nichts anderes als diejenige Orientierungsform der Lebewesen, die wir gemeinhin als Instinkt bezeichnen. Der Instinkt wurzelt ganz und gar in der Lebensgesetzlichkeit der Lebewesen, in ihrem Artcharakter, in der für ihre Art typischen körperlichen und seelischen Organisationsform, die wiederum im Einklang steht mit der Form des Daseins überhaupt, mit der Weltgesetzlichkeit. Die entwicklungsgeschichtlich einander folgenden Bewußtseinsgrade der intuitiven Grundkraft des Instinkts — der zugleich das zum Ausdruck bringt, was wir Gewissen nennen — sind: der „tierische Instinkt", das „Gefühl", die „Vernunft". Diese Grundkraft der Intuition oder des Instinkts ist befähigt, die Weltgesetzlichkeit unmittelbar, ohne das Medium wirklichkeitsfälschender Begriffe zu erfassen. Damit ist sie zugleich der untrügliche Wegweiser eines im Sinne der Weltgesetzlichkeit zweckmäßigen Handelns. Der analysierende Verstand aber, das Vermögen der von der Lebenswirklichkeit abstrahierenden Begriffsbildung, ist nur ein sekundäres, eine ökonomische Orientierung gewährleistendes, Werkzeug unseres vernünftigen Selbstbewußtseins, der Vernunft, auf deren Beziehungen zum Instinkt der einfachsten Lebensformen wir eben hinwiesen[1]).

Auf diesem Standpunkt fußend wollen wir nun die instinktive Erkenntnis, also die Beziehung der Wahrnehmung auf den Instinkt, als Erlebnis bezeichnen. Das Erlebnis ist ursprünglich nichts anderes als eine instinktive Stellungnahme zu den Reizen der Außenwelt und hat für jede Art der Lebensformen, vom Einzeller bis zum Menschen, ihr charakteristisches Gepräge. Die Organisation ist formbestimmend für das Gedächtnis der Art und den Charakter der individuellen Erlebnisse, in deren Auseinandersetzung mit der neuen Wahrnehmung die instinktive Stellungnahme der Lebensformen zum Ausdruck kommt. Ist die im Erlebnis zum Ausdruck kommende instinktive Stellungnahme beim Menschen eine klar bewußte, so sprechen wir von Einfühlung, wenn das Erlebnis nicht gestaltet wird, und von schöpferischer Intui-

[1]) Auf die „organischen" Beziehungen zwischen Verstand und Vernunft als der höchsten Bewußtseinsstufe des Instinkts kommen wir noch im Abschnitt „Glauben und Wissen" wieder zurück.

tion, wenn seine Form in Schöpfungen, Gestaltungen des Erlebenden Ausdruck findet. Das Wesen des Erlebnisses ist so nicht das Bewußtsein des objektiven, wissenschaftlichen Charakters des wahrgenommenen Gegenstandes oder Ereignisses, sondern seine subjektive Bedeutung, der Lebenssinn, den der Bewußtseinsinhalt für das betreffende Subjekt besitzt.

Alles ursprüngliche Erleben ist so ein unmittelbares, unreflektiertes, nicht interpretiertes seelisches Haben in der Zeit und hat seine unbedingte Geltung jenseits von wahr und falsch einer wissenschaftlichen Beurteilung. Wie wir die Seinswirklichkeit der Innen- oder Außenwelt in ihrer unmittelbaren Gegebenheit auffassen, ist sie auch als unsere Erlebniswelt das einzig Reale. Ja, im Erleben *sind* wir auch das, was wir erleben, ist dieser Besitz kein äußerliches Anhaften, sondern integrierter Bestandteil unseres Wesens; die wissenschaftliche, klar bewußte Spaltung von Subjekt und Objekt hat noch nicht stattgefunden. Unsere Wirklichkeit verliert aber diesen reinen, immer individuellen, Erlebnischarakter, sowie wir für sie eine über das Erleben des einzelnen hinausgehende Gültigkeit *beanspruchen*. Denn in diesem Versuch seiner logischen Rechtfertigung *objektivieren* wir das Erleben, stellen wir es außerhalb unseres eigenen Lebens und als etwas dar, was nicht mehr als *reines* Erleben gelten kann, sondern eben eine wissenschaftliche Fassung erhält. Damit wird natürlich nicht die Möglichkeit eines *analogen* Erlebens seitens der Mitmenschen, sondern nur der *Anspruch* auf Allgemeingültigkeit bestritten. Denn in diesem Anspruch der *Reflexion* wird das Erleben schon wissenschaftlich zerstört — gleichwie der Erwachsene tagtäglich die Erlebniswelt des Kindes dadurch zerstört, daß er ihm seine Erlebniswelt oder sein wissenschaftliches Weltbild aufnötigen will. Ist doch jedes Einzelerlebnis ein ganz spezifisch gearteter Baustein, der sich nur in die gleichgeartete, ungeheuer komplizierte Struktur des individuellen Erlebnisgebäudes *restlos* eingliedert, eines Erlebnisgebäudes, dessen Fundament die „geprägte Form" bildet, „die lebend sich entwickelt", und dessen Giebel erst mit dem Leben selbst vollendet wird. Daher wird die Mitteilbarkeit, und damit überindividuelle Gültigkeit, von Erlebnissen —

auf die wir gleich zu sprechen kommen — immer nur im Sinne der Erweckung analoger Erlebnisse aufgefaßt werden müssen.

Paracelsus hat einmal die Natur den „äußeren Menschen" genannt. Sie ist es für das Erlebnis insofern, als sie ganz und gar auf die Form des inneren Menschen abgestimmt ist. Wir können die Natur nur insofern in unser Leben einbeziehen, erleben, als sie auf Grund unserer Organisation schon in uns liegt. Ihre Einheit ist unsere Einheit in der Mannigfaltigkeit. Wir sind ihr Geschöpf und zugleich ihr Schöpfer im Erlebnis ihrer Totalität. Die Natur hat in unserer körperlichen und seelischen Organisation alle dem schon Gestalt gegeben, was wir in der Mannigfaltigkeit ihrer Schöpfungen der Idee nach als Einheit erleben. Alle Gesetze der Natur, die wir draußen finden, sind in uns; im tiefsten Grunde nicht, weil wir sie denken müssen, sondern weil wir im unendlichen Werden ihnen gemäß gebildet, organisiert sind. Daß wir diese Gesetze denken müssen, ist nur Ausdruck des Bewußtseins dieser unserer Organisation, die dem begrifflichen Denken der Welt ebenso zugrunde liegt wie dem Anschauen der Welt.

> „Nichts ist drinnen, nichts ist draußen,
> denn was innen, das ist außen.
> Drum ergreifet ohne Säumnis
> heilig' öffentlich Geheimnis". (Goethe)

Suchen wir uns nun den Unterschied von Erlebnis und begrifflichem Denken zu veranschaulichen und zugleich zu verdeutlichen, inwiefern wir das Erlebnis als irrationale Erkenntnis anzusprechen haben.

Unzweifelhaft ist das subjektive Erlebnis der ursprüngliche Ausgangspunkt, der Rohstoff aller sog. objektiven, rationalen Erkenntnisse. Ebenso gewiß ist es aber, daß in ihm nur dasjenige Gegenstand einer rationalen Erkenntnis sein kann, was den Charakter der Allgemeingültigkeit und allgemeinen Mittelbarkeit besitzt. Mit anderen Worten: wir müssen von denjenigen Bedingungen des Erlebnisses absehen, die nicht allgemeingültig sind. Nun schließt unsere Vernunft aus der Erfahrung des Ver-

standes, daß die Natur die einzelnen Menschen sowohl in körperlicher wie in seelischer Hinsicht nach einem allgemeinen Gattungsschema organisiert hat, dem aber kein wirklicher Mensch ganz entspricht, das wir daher die „Idee der Menschheit" nennen können. Dieses Organisationsschema offenbart u. a. auch die analoge Art, in der die einzelnen Menschen von Reizen affiziert werden, ferner die analoge Art, in der wir dieser prinzipiell gleichen Materie der Empfindung Form geben, in der wir sie begreifen. Diese Formgebung ist aber nichts anderes als Ausdruck der Organisation des Verstandes in ihrer Verknüpfung mit den reinen Anschauungen: Raum und Zeit. Prinzipiell ist also rationale Erkenntnis jedem Menschen zugänglich, eben weil sie das allgemeine Gattungsschema zur alleinigen Grundlage hat, weil sie von jeder besonderen Bestimmung dieses Schemas durch die unterschiedliche Wirklichkeit der Menschen, durch den individuellen Charakter, Stammesart, rassische Ausprägung, bisherige Erlebnisse usw. absieht. Wir sehen hier zugleich, daß wir das Gattungsschema in Gedanken voraussetzen müssen, um überhaupt die Möglichkeit einer rationalen Wissenschaft einzusehen.

Da das Gattungsschema nur durch Abstraktion von der erlebten Lebenswirklichkeit der einzelnen Menschen gewonnen wird, weist diese Lebenswirklichkeit, weist auch unser Erleben der Mitmenschen, über das Gattungsschema hinaus, begreifen sie es *strukturell* in sich. Und nur in der Beziehung auf diese lebendige Struktur der wirklichen Menschen erhält es seinen Lebenssinn. Als Gedanke ist es nur Mittel, Werkzeug der Wirklichkeitserkenntnis und eines ihr gemäßen Handelns. Wir können das Gattungsschema so als einen Baugedanken des schöpferischen Prinzips der Natur erleben, der mit den Baugedanken der anderen Lebensformen die organische — aber übersinnliche — Einheit der Bauidee der Lebensformen überhaupt bildet. Gemäß diesem Erleben ist der Baugedanke des Menschen — besonders wenn man sich seine bisher bekannte Entwicklungsgeschichte vergegenwärtigt — nicht als etwas Statisches, Starres, gegenüber den anderen Baugedanken streng Abgrenzbares, aufzufassen, sondern als ein lebendiges Fließen, das in den fossilen Hominiden auf seine nächste Vergangenheit, im „Übermenschen" auf seine Zukunft hinweist.

Zwischen dem der rationalen Erkenntnis notwendig zugrunde zu legenden Gattungsschema und der Einmaligkeit und Einzigartigkeit des Individuums, seines spezifisch individuellen Charakters, stehen nun zahllose, die einzelnen Individuen zu Gruppen zusammenfassende Verwandtschaftsgrade. Es sind dies die Kombinationen der biologischen Wesenheiten der Familie, der Sippe, des Stammes, des Volkes, der Rasse, die sich in jedem einzelnen Individuum verkörpern, es durchseelen und welche in ihrer nie wiederkehrenden Kombination von Erbeinheiten die Erscheinung des nur gedachten Gattungsschemas in der Wirklichkeit des individuellen Gepräges darstellen. Diejenigen Individuen, denen die genannten überindividuellen, biologischen Wesenheiten in irgendeinem Grade gemeinsam sind, sind einander in diesem Grade körperlich wie seelisch verwandt, organisatorisch verbunden. Dieses gemeinsame von der Einmaligkeit des spezifisch individuellen Bewußtseins zu unterscheidende überindividuelle oder „Artbewußtsein" ist nun diejenige Form unserer Organisation, die in der Wirklichkeit den Schlüssel für die Mitteilbarkeit irrationaler Erlebnisse abgibt. Es sind die gemeinsamen Bande des Blutes, welche die Grundlage eines gemeinsamen völkischen Erlebens bilden und damit auch die Mitteilbarkeit irrationaler Erkenntnisse begründen. Vom spezifisch individuellen Erlebnis absehen heißt hier, über dasselbe hinaus zu seinen, die Generationen organisch miteinander verbindenden, überindividuellen Wurzeln vordringen, heißt schließlich das Erlebnis als Ausdruck der biologisch begründeten Wesensart des deutschen Menschen überhaupt betrachten. Dieses überindividuelle „Artbewußtsein" des Individuums, die in ihm liegende Fähigkeit, die Wesensart seines Volkes zu erleben und aus dieser Wesensart heraus zu handeln, schöpferisch zu gestalten, ist aber der Ausdruck dessen, was wir im vorigen Kapitel Persönlichkeit nannten. Das überindividuelle Erlebnis der deutschen Persönlichkeit und ihres Heimatbodens ist etwas dem deutschen Seelentum allgemein und in erster Linie Mitteilbares. Diese Mitteilbarkeit von Erlebnissen erweist sie zugleich als irrationale Erkenntnis, gültig für alle diejenigen, welche sich dem Erlebenden seelisch verwandt fühlen.

Wohl gibt es auch allgemein mitteilbare Erlebnisse, eben weil das Gattungsschema allen wirklichen Menschen gemeinsam ist. Diese

allgemeine Mitteilbarkeit gehört sogar zum idealen Endziel der Menschheit. Sie gründet sich in der Klarheit des Erlebnisses unseres vernünftigen Selbst, und ihr Wesen ist von uns vor allem in der „Sinngebung des organischen Weltbildes" zum Ausdruck gebracht. Aber diesem idealen Endziel kann nur auf demjenigen Wege zugestrebt werden, den uns die spezifische Organisation unserer ureigensten Persönlichkeit vorschreibt. Die Idee der Menschheit, das allgemeingültige Gattungsschema läßt sich in der Vorstellung eines unendlichen Kreises der Anschauung näher bringen. Die vom Zentrum des Kreises, dem Urgrund der Welt, ausgehenden Radien stellen darin alle wirklichen Menschen in ihrem Werden[1]) und Sein, in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft dar. Alle allgemein mitteilbaren irrationalen Erkenntnisse (Erlebnisse) liegen auf der weltumspannenden Peripherie des Kreises, die allen Menschen gemeinsam ist und die jeder einzelne Mensch, seiner ureigensten radialen Richtung gemäß in einem Punkte berührt.

Alle Phänomene unserer Außenwelt und Innenwelt sind — wie schon angedeutet — ursprünglich irrationale Erlebnisse, die der Verstand dann analysiert, aus denen er einzelne Merkmale abstrahiert, um sie mit analogen Merkmalen aus anderen Erlebnissen in Begriffen schematisch zusammenzufassen. Die Melodie, die unsere Seele zum Mitschwingen erregt, ist als objektiver Gegenstand rationaler Erkenntnis ein mathematisch formulierbares Verhältnis von Luftschwingungen verschiedener Schwingungszahl. Die Blume, deren Gestalt, Farbensymphonie und Duft, deren undefinierbar geheimnisvolles Leben das verwandte Lebensgeheimnis unserer eigenen Daseinsform anspricht, wird in ihre Merkmale zergliedert, die mit analogen Merkmalen anderer Blumen in schematische Begriffe gefaßt, klassifiziert werden usw.

Die menschliche Sprache ist hier das Werkzeug der Abstraktion rationaler, objektiver allgemeingültiger Inhalte von den begrifflich unfaßbaren Erlebnisqualitäten. Nun ist aber die Sprache — am aus-

[1]) Welthistorisch betrachtet ist dieses „Werden" des Menschen der vom Urgrund der Welt ausgehende „Entwicklungs"prozeß des ganzen Kosmos.

geprägtesten in der Dichtkunst — zugleich auch das Mittel, irrationale Erlebnisse, also begrifflich unfaßbare Erkenntnisse, mitzuteilen, zu objektivieren. Es liegt nun im zeitlosen Wesen der Begriffe, die ja allgemeine Schemata analoger Wahrnehmungen resp. Vorstellungen darstellen, daß sie Erlebnisse nur andeuten, nicht aber erschöpfen oder ersetzen können. Denn ihr objektiver sachlicher Charakter ist nur das Mittel, die subjektive Reaktion, die Erlebnisweise anzuregen, die, je nach unserer individuellen Organisation, nach dem Charakter unserer bisherigen Erlebnisse und unseres jeweiligen Seelenzustandes verschieden gestaltet ist. „So wie man spricht, beginnt man schon zu irren", sagt Goethe. Denn da die Begriffe mechanische Zeichen sind, die erst im Erleben wieder verlebendigt, organisiert, der Form des individuellen Lebens integriert werden, so ist der immer unzulängliche Versuch der begrifflichen Wiedergabe individueller Erlebnisse zugleich Ausdruck ihrer Mechanisierung. In dieser Mechanisierung, Objektivierung wird das Erlebnis zum Gegenstand rationaler Erkenntnis, besitzt es den Charakter allgemeiner Mitteilbarkeit. Die lebendige Form des Erlebnisses in seiner Einmaligkeit und Einzigartigkeit erstarrt zur toten Materie, zum mechanischen Zeichen. Denn alle Begriffe sind zeitlose, allgemeingültige Zeichen objektiver Erscheinungen.

Der Stuhl, auf dem ich sitze, der Tisch, an dem ich schreibe, das Bild oder die Landschaft, die ich betrachte, sind für mich Erlebnisqualitäten, die begrifflich nie völlig mitgeteilt werden können. Denn die Begriffe Stuhl, Tisch, Bild, Landschaft geben zum ersten keine Anschauung von dem individuellen Charakter dieser Erlebnisgegenstände, und zum anderen sagen sie nichts darüber, was diese erlebten Anschauungen speziell für mich bedeuten. Den Hörer oder Leser werden diese mechanischen Zeichen zur inneren Anschauung (Vorstellung) von gewiß ganz andersgearteten Tischen, Stühlen, Bildern, Landschaften führen, und zwar zu solchen, die schon in seinen Erlebnisstrom eingegangen waren, an die er sich also erinnert.

Da nun also die Begriffe ursprünglich aus dem irrationalen Erleben geschöpft, abstrahiert sind, so werden sie auch um so verschiedenartiger aufgefaßt, ausgelegt werden, je näher ihre erstmalige Bildung, zeitlich gesehen, dem ursprünglichen Erlebnis

steht, je weniger sie durch langen Gebrauch zu e i n d e u t i g e n Zeichen erstarrt sind[1]). So erzeugt jede Zeit ihre neuen Begriffe oder Begriffsverbindungen, die zunächst noch nicht zu konventionellen Zeichen erstarrt sind, sondern noch stark mit Erlebnismomenten geladen sind und darum auch, je nach der Erlebnisweise, verschieden ausgelegt werden. Man denke nur an die politischen, aber auch kulturellen und wissenschaftlichen Schlagworte des jeweiligen Zeitgeistes. Ähnlich verhält es sich mit der Verwechslung vieler Begriffe, die verwandten Erlebnismomenten ihren Ursprung verdanken (Empfindung—Gefühl; Verstand—Vernunft usw.). Namentlich erscheinen uns gerade solche Begriffe, die als allgemeingültige, zeitlose Schemata des Charakters unseres geistig-seelischen Lebens dienen, Begriffe, wie z. B. Glaube, Liebe, Hoffnung, denen keine äußere Anschauung korrespondiert, völlig sinnlos, wenn wir sie nicht immer unserer Erlebnisweise und dem Strom unserer bisherigen Erlebnisse unmittelbar eingeordnet denken.

Die zeitlosen begrifflichen Schemata, die ein Erlebnis objektivieren und mechanisieren, werden nun dadurch wieder organisiert, daß sie im zeitlichen Erlebnisstrom anderer Menschen untertauchen. Dieser seelischen Formung, Organisierung, Verlebendigung des in den Begriffen zum Ausdruck kommenden erstarrten seelischen Stoffes entspricht auf physiologischem Gebiete die Umwandlung, Organisierung des Nahrungsstoffes zu arteigener Substanz. Ja, alle Lebenscharakteristik des physischen Organismus, wie: Reizfähigkeit, Stoffwechsel (Assimilation, Ein- und Ausatmen), Wachstum, Zeugung, Fortpflanzung (Keim, Blüte, Frucht usw.) und die Organisationsprinzipien wie das Ökonomieprinzip, funktionale Differenzierung und Integration, Korrelation der Teile usw. lassen sich auch auf den geistig-seelischen Organismus anwenden. Hieraus ergeben sich aussichtsreiche Perspektiven für die Erforschung der Struktur des geistig-seelischen Organismus.

[1]) Das Kriterium der Eindeutigkeit sind vor allem die gleichbleibenden F u n k t i o n e n, die im Begriff der Erscheinungen zusammengefaßt werden. Der Begriff „Stuhl" z. B. deutet auf die Funktion des Sitzens, der Begriff „Haus" auf die Funktion des Wohnens usw. Mögen die subjektiven Vorstellungen oder Erlebnisse von Stühlen oder Häusern, die durch diese Begriffe ausgelöst werden, auch noch so verschieden sein, so liegt ihnen allen doch das Bewußtsein eindeutiger Funktionen zugrunde.

Die Wiederorganisierung vermag selbstverständlich das ursprüngliche Erlebnis nicht völlig wiederherzustellen. Hat doch ein jeder von uns gemäß seiner individueller Organisation und seines bisherigen Erlebens die ihm eigentümliche Weise, die mechanischen Zeichen der Begriffe zu deuten, ihnen einen subjektiven Lebenssinn zu geben. Andererseits zeigt sich aber darin gerade die Kunst des Dichters, daß er bemüht ist, die Mechanisierung, die in der begrifflichen Wiedergabe seiner individuellen Erlebnisse liegt, dadurch nach Möglichkeit herabzusetzen, daß er ihrer Einmaligkeit und Einzigartigkeit den möglichst adäquaten begrifflichen Ausdruck zu geben strebt. Die Wirkung liegt hier ganz und gar in der F o r m , in der die Begriffe zur Einheit zusammenwirken. Die Formgebung läßt das ursprüngliche Erlebnis gleichsam transparent durchscheinen und ermöglicht es einer analogen Erlebnisweise dem nahe zu kommen, was der Dichter im Innersten gefühlt hat. So tritt in der dichterischen Formulierung von Erlebnissen nicht das objektive, gegenständliche, rational faßbare Was, nicht der Stoff des Erlebens, sondern seine Form, also die seelische Form des Dichters selbst in den Vordergrund.

Alle Begriffe sind für uns tote Materie, die uns nichts sagt, sofern wir ihnen nicht unseren lebendigen Odem zu leihen vermögen, um sie so zum Leben, zum Bestandteil unseres Lebens zu erwecken. Und eine Wahrnehmung, eine Vorstellung wird wiederum um so weniger in unser ursprüngliches Lebensgefühl einzuströmen vermögen, je dicker gleichsam die Mauer ist, welche die rein verstandesmäßige, begriffliche Einstellung zur Welt vor dem instinktiven Lebensgefühl errichtet. Denn je mehr die Welt des Lebens für uns in Begriffe aufgelöst, zu Begriffen erstarrt ist, um so schwieriger vermag sich auch das ursprüngliche Lebensgefühl durch sie hindurchzuarbeiten, um der Anschauung der Natur verwandtschaftlich entgegenzukommen. Als Rationalist wird man sich mit dem Hinweis leicht darin schicken, daß man ja dagegen die begrifflich klar faßbare „Wahrheit" eintauscht. Was ist nun aber Wahrheit im rationalen Verstande? Ohne Zweifel nichts anderes als Übereinstimmung eines Begriffs mit seinem Gegenstand. Da aber der Begriff die lebendige Anschauung, das Erlebnis niemals erschöpfen kann, bleibt die Wissenschaft — wie Karl Ernst v. Baer sagt —

„ewig in ihrem Quell, unermeßlich in ihrem Umfang, endlos in ihrer Aufgabe, unerreichbar in ihrem Ziel".

Zwar, betrachten wir die großen Fortschritte der biologischen Wissenschaften, so werden wir anerkennen, daß hier auf rationalem Wege sehr viel geleistet worden ist. Und doch stoßen wir gerade hier alle Augenblicke auf Grenzen, die der rationalen Erkenntnis, der atomistisch-kausalen Betrachtungsweise, unüberschreitbar sind. Nehmen wir als Beispiel uns selbst, die Totalität unseres eigenen Seins als Lebewesen. Am Leitfaden des Verstandes haben wir uns im weitesten Maße kausal zergliedert, begrifflich seziert, haben hierbei allerlei Einzelheiten und Zusammenhänge aufgedeckt, deren Kenntnis uns für die Behandlung unseres Organismus im Krankheitsfalle unschätzbare Dienste leistet. Und doch können wir uns in dem, was das innerste Wesen unseres Organismus angeht verstandesmäßig, ganz und gar nicht begreifen. Und wir stoßen alle Augenblicke auf die Tatsache, daß wir in der Erkenntnis unserer selbst das rationale Verfahren mit dem irrationalen verknüpfen müssen, um den Zusammenhängen auf die Spur zu kommen. Verläßt sich hier der Verstand allein auf sich selbst, so gerät er notwendig mit der Wirklichkeit in Widerspruch. Von seinem Standpunkt aus ist z. B. das Ganze gleich der Summe der Teile, wie wir dieses vorhin im Eingehen auf die Quellen der rationalen Erkenntnis darlegten. Der Organismus widerspricht dem aber und erklärt, d a ß d a s G a n z e s i c h a u c h i n d e n T e i l e n b e f i n d e, daß es ihre Voraussetzung ist, da diese andernfalls eben nicht Teile des Lebensganzen wären. Ja, er offenbart uns hierin ein Hauptcharakteristikum seines Wesens[1]). Der Verstand, die Bedingung aller rationalen Wissenschaft, muß sich dem fügen und z. B. die Regeneration von Regenwürmern, sowie zahlreiche kompliziertere Restitutionen, also die Wirksamkeit planmäßig und zielstrebig richtender Kräfte feststellen. Er muß nach dem Vorgange Drieschs zugeben, daß aus den beiden Hälften eines halbierten Seeigelkeims zwei völlig in-

[1]) Diese, die Teile der organischen Formen sowohl morphologisch wie physiologisch beherrschende Ganzheitsidee wurde in ihrem Gegensatz zur mechanischen, atomistisch-kausalen Auffassung des Darwinismus erstmalig von Driesch in seiner Philosophie des Organischen in umfassender Weise nachgewiesen.

takte Seeigel von halber Größe entstehen, daß in jeder Hälfte die Idee des Ganzen, wie Karl Ernst v. Baer sagt, als mechanisch unverletzbare Melodie schlummert. Er muß es zugeben, aber begreifen wird er es nie. Ja, ist nicht jedes Erlebnis, das wir von der lebendigen Gottnatur haben, einer solchen Melodie vergleichbar, der wir begrifflich nicht nahen können, vor der der Verstand still steht und sein ignoramus spricht. Sind denn etwa die Ideen, die sich in der Lebensgesetzlichkeit der Naturformen verkörpern, begrifflich faßbar, rational erkennbar, ist nicht umgekehrt die Organisation unseres Verstandes, die alle rationale Erkenntnis ermöglicht, selbst erst ein Produkt dieser Ideen, nach denen die Gottnatur gestaltet?

Ebensowenig wie die Totalität des physischen Organismus ist die Totalität unseres geistig-seelischen Organismus, ist also das, was wir den Charakter nennen, je durch die atomistisch-kausale Betrachtungsweise faßbar zu machen. Auch er offenbart uns eine Melodie, aus der man wohl einzelne Töne auswählen und auf ihre Schwingungszahl hin prüfen kann — das Verfahren der Psychoanalyse, der Übergipfelung des Rationalismus auf geistig-seelischem Gebiete — allein dann hat man eben nicht mehr die Melodie vor sich, sondern ein Tohuwabohu von Tönen, vergleichbar der destruktiven Musik, die uns heute so oft aufgetischt wird.

Was sagt schließlich die rationale Wissenschaft, die mechanistische Weltauffassung, zu der bis ins kleinste gehenden Planmäßigkeit und Zielstrebigkeit der Gottnatur, wie sie insbesondere auch in den Organisationsbeziehungen zwischen den einzelnen Lebewesen zum Ausdruck kommt. Es sei hier nur ein Beispiel berichtet, das sich auf Beobachtungen von Fabre stützt und von Uexküll[1]) wie folgt geschildert wird: „Auf die junge Erbsenschote legt das Weibchen des Erbsenkäfers zahlreiche, einen Millimeter lange Eier, die durch Schleim an die Schote angeklebt werden. Aus den Eiern schlüpfen alsbald die kleinen fußlosen Larven, die einen mit Kiefern bewehrten hornartigen Kopf besitzen, mit dessen Hilfe sie sich schnell durch die Schote hindurcharbeiten. Dann machen

[1]) J. von Uexküll: Die Stellung der Naturforscher zu Goethes Gott-Natur. Monatsschrift „Die Tat" 1923, Heft 7 (Verlag E. Diederichs, Jena).

sie sich an die jungen Erbsen heran, die von fünf bis zehn Larven angefallen werden. Schnell verschwinden die kleinen Bohrkünstler in der Tiefe und richten sich in einer selbstgefressenen Höhle wohnlich ein. Die zutiefst eingedrungene Larve wächst am schnellsten heran und ihr gehört die Erbse, denn die anderen Larven hören, sobald sich die Nähe des größten Bruders bemerkbar macht, auf zu fressen und sterben, ohne daß es zum Kampf käme.

Mit der heranwachsenden Erbse wächst auch die Larve heran, die das Innere der Erbse gleichmäßig aushöhlt, außerdem aber sich an einer Stelle bis zur äußeren Erbsenhaut heranarbeitet, in die sie eine kreisförmige Rille einkerbt. Auf diese Weise sichert sich die Larve einen freien und doch geschützten Ausgang, wenn sie nach der Verwandlung als fertiger Käfer die hartgewordene Erbse verläßt.

Gerade diese staunenswerte Voraussicht wird von einem Spezialfeinde des Erbsenkäfers, einer kleinen Schenkelwespe, zum Verderben des Erbsenkäfers ausgenutzt. Die Schenkelwespe vermag auf eine uns unbegreifliche Weise durch die Schote hindurch die Lage des von der Erbsenkäferlarve geschaffenen Ausführungsganges aus der Erbse zu erkunden und treibt ihre speziell für diese Operation gebaute feine und lange Legeröhre durch Schote und das dünne Verschlußstück des Ausführungsganges bis in den Körper der Larve, um in dem wehrlosen Tier ein Ei abzulegen, aus dem eine kleine Larve schlüpft, die in dem fetten Wirt heranwächst und ihn völlig aufzehrt. Ihre Verwandlung macht sie in dem geschützten Erbsenhause durch, um als fertiges Insekt den Ausführungsgang der Käferlarve zum Entweichen zu benutzen.

Hier sehen wir eine doppelte Einpassung vor uns: erstens die Einpassung des Erbsenkäfers in die Erbse und zweitens die Einpassung der Wespe in den Erbsenkäfer.

An diesem kleinen Beispiel zersplittern alle Anpassungserklärungen[1]) wie dünnes Glas. Wie kann eine Larve durch Anpassung dazu gebracht werden, einen Ausführungsgang mit Ver-

[1]) Im Sinne der, dem allgemeinen „Weltmechanismus" eingeordneten mechanistischen Anpassungstheorie des Darwinismus, welche die von der Umwelt abhängende Zufälligkeit und Planlosigkeit der Variationsbildung behauptet (Selektions- und Zufallstheorie).

schlußstück zu schaffen, den sie als Larve gar nicht benutzt, sondern dessen der Käfer, der aus ihrer Puppe einmal hervorgehen wird, später bedürfen wird? Und durch welche Anpassung kann es je möglich sein, daß das wahllos variierende Protoplasma eine Wespe hervorbringt, die zugleich ein Wirkungsorgan wie den raffiniert gebauten Legestachel und ein unbegreiflich feines Sinnesorgan besitzt, die beide einzig und allein auf einen von einem anderen Tier hinter der schützenden Hülle der Schote in der Erbse gegrabenen Ausführungsgang passen.

Alle Versuche, solche Dinge mechanisch zu erklären, sind Kindereien."

Ein weiteres, sehr instruktives Beispiel der Planmäßigkeit und Zielstrebigkeit der lebendigen Gott-Natur bietet der Lähmungsinstinkt gewisser Wespen. Aus derselben Quelle wie Üxküll schöpfend[1]), schreibt B e r g s o n hierüber in seiner „Schöpferischen Entwicklung": „Bekannt ist, daß verschiedene Arten von paralysierenden Hymenopteren ihre Eier auf Spinnen, Käfern oder Raupen ablegen, die während einer gewissen Zahl von Tagen unbeweglich weiterleben und den Larven als frische Nahrung dienen, nachdem sie nämlich durch die Wespe einer kunstreichen chirurgischen Operation unterzogen worden sind. Dabei richten sich die verschiedenen Hymenopterenarten bei dem Stich, den sie den Nervenzentren ihres Opfers zwecks Lähmung ohne Tötung versetzen, durchaus nach den verschiedenen Arten von Beute, mit denen sie es zu tun haben. Die Stechwespe, die eine Goldkäferlarve angreift, sticht sie nur an einem einzigen Punkte; einem Punkte aber, in dem die motorischen Ganglienzellen, und nur diese, konzentriert sind: Der Stich in andere Ganglien könnte Tod und Fäulnis, die es zu vermeiden gilt, herbeiführen. Die gelbflüglige Grabwespe, die sich die Grille als Opfer ersieht, weiß, daß die Grille drei Nervenzentren besitzt, die ihre drei Paar Beine in Bewegung setzen; oder wenigstens, sie geht so vor, als ob sie dieses wüßte. Sie sticht das Insekt erst unterhalb des Halses, dann hinter dem Prothorax und endlich am Anfang des Abdomen. Die haarige Ammophila trifft ihre Raupe neunmal nacheinander mit dem Stachel in neun Nervenzentren, erschnappt schließlich ihren Kopf und beißt gerade nur so weit in ihn hinein, um

[1]) Fabre: Souvenirs entomologiques.

Lähmung ohne Tod herbeizuführen. Das gemeinsame Thema ist ‚Notwendigkeit von Lähmung ohne Tod'; die Variationen sind der Struktur des Gegenstandes unterworfen, mit dem gearbeitet wird."

Zur „Erklärung" dieses für den Verstand unbegreiflichen chirurgischen Wissens der Hymenopteren nimmt Bergson eine, im Instinkt wurzelnde, von innen heraus wirkende „Sympathie im ethymologischen Wortsinne" zwischen der Wespe und ihrem Opfer an. Mag man nun diese Hypothese annehmen oder ablehnen, auf jeden Fall zeigen diese Erscheinungen, wie noch viele andere, daß hier alle, in der Beurteilung der Natur als Mechanismus wurzelnden mechanischen Erklärungsversuche scheitern müssen. Ja, beide Beispiele lassen instruktiv die rational unfaßbare, nur *erlebbare, geistige Grundform des Kosmos* durch die auf einander abgestimmten Seins- und Verhaltensformen der Lebensgebilde durchscheinen.

Wie steht es schließlich hierin um das eigentliche Gebiet der rationalen Wissenschaft? Am Anfange des Kapitels wurde darauf hingewiesen, daß hier von einer eindeutigen Bestimmtheit in der Auffassung mechanischer Gesetzmäßigkeiten nicht die Rede sein kann. Vielmehr gilt es für einen und denselben gesetzmäßigen Zusammenhang der Natur, den unsere Vernunft fordert, die verschiedensten Erklärungsprinzipien. Einigkeit besteht nur darüber, daß die beobachteten Erscheinungen vollständig beschrieben werden müssen. Im übrigen neigt man mehr und mehr zu der Ansicht, daß die rational faßbaren *Naturgesetze* nur *statistischen* Wert haben, nur Annäherungen an die Wirklichkeit darstellen, verhält sich also skeptisch gegenüber der Möglichkeit der rationalen Wahrheit, der völligen Übereinstimmung des Begriffs mit seinem Gegenstand.

Die Geschichte der exakten, mathematisch faßbaren Naturwissenschaften ist ein instruktiver Beweis dafür, wie oft sich hier die Anschauungen über die Geltung der aus der Beobachtung abgeleiteten Gesetzmäßigkeit gewandelt haben. Das ptolomäische Weltbild wurde von dem kopernikanischen abgelöst. Dem unendlichen Raum des Kopernikus, für den Giordano Bruno in den Flammentod ging, glaubt die Relativitätstheorie Grenzen ziehen zu müssen. Einem ähnlichen Wandel sind die theoretischen Anschauungen auf

den Gebieten der Chemie und Physik unterworfen. Zwar ist es uns gelungen, die ganze Welt in funktionale Beziehungen aufzulösen, damit haben wir aber zugleich den anschaulichen Halt verloren, denn auch das Beharrende in der Erscheinungen Flucht wird hier als nicht existierend betrachtet. Bezeichnete Kant den Verstand und die sinnliche Anschauung als die beiden Hauptstämme der rationalen Erfahrung, so bedeutet diese fortschreitende Abstraktion von den anschaulichen Elementen schließlich die völlige Preisgabe der Anschauung in der Deutung der Gesetzmäßigkeit der Welt. Mit anderen Worten: das, was Kant als Bedingung der Erfahrung hinstellte, nämlich die Verbindung der reinen Form des Denkens mit den reinen Anschauungen Raum und Zeit, tritt uns in der heutigen theoretischen Auflösung der Welt in funktionale Beziehungen selbst als Erfahrung entgegen. D. h.: das rein schematische Gedankengebilde des inneren Menschen wird auch als der theoretische, mathematisch faßbare Ausdruck des „äußeren Menschen", eben der Außenwelt, der Natur gefunden. Gesetzt nun den Fall, dieses Weltbild mathematisch formulierbarer funktionaler Beziehungen hat reale Gültigkeit, was ergibt sich dann daraus? Nichts anderes, als daß die mechanisch, rational faßbare Struktur der Natur ganz und gar der Struktur unseres Erkenntnisvermögens entspricht, daß beide Strukturen ihre innere Einheit offenbaren. Mit anderen Worten: auch auf dem rein rationalen Gebiete verkündet sich uns die innere Einheit der Welt, die wir eben in den Beispielen Üxkülls und Bergsons in der Einheit des Lebens erlebten. Auch die rationale Wissenschaft würde damit das Wort des Parazelsus bestätigen, daß die Natur der äußere Mensch sei. Denn die Selbstveranschaulichung der reinen Form des Verstandes in den reinen Anschauungen Raum und Zeit wird ja prinzipiell auch als die von allen anschaulichen Elementen „gesäuberte", rational faßbare Struktur der Außenwelt, des Mechanismus der Natur, anerkannt. Es ist klar, daß das rationale Verfahren nach schrittweiser Abstraktion von aller unmittelbaren äußeren Anschauung schließlich bei der Selbstveranschaulichung der Struktur des Verstandes,

eben bei der reinen Mathematik, bei der reinen Wissenschaft anlangen muß. Im Grunde genommen ist dies nur die letzte theoretische Konsequenz der Erklärung Kants: „Ich behaupte, daß in jeder besonderen Naturlehre nur soviel eigentliche Wissenschaft angetroffen werden könne, als darin Mathematik anzutreffen ist."

Auf die weltanschaulichen Konsequenzen dieses Ergebnisses kommen wir im letzten Kapitel zu sprechen. Nur soviel sei hier gesagt, daß der Standpunkt Spenglers, der in dieser rationalen Auflösung der Welt in funktionale, mathematisch faßbare Beziehungen den „letzten Schluß faustischer Weisheit" sieht, abzulehnen ist. Gerade die unbestimmte Ahnung der Wissenschaftstheoretiker, daß wir in dieser Auflösung der Natur in Mathematik den Kreislauf des Weges der rationalen Erkenntnis beschließen, ruft unsere ursprünglichsten tiefsten Lebensinstinkte wach, führt uns zur heutigen Rückbesinnung auf Goethe, auf das Erlebnis, führt uns entschieden in die der rationalen Erkenntnis entgegengesetzte Wegrichtung, führt uns gerade auf den deutschen Weg des Lebens. Denn nicht die rationale Einstellung zur Welt ist der innerste Kern deutschen Wesens, sondern gerade ihre irrationale Erfassung im Erlebnis. Die Vorherrschaft des Rationalismus bei uns war eben nicht zum wenigsten auch Ausdruck der Überfremdung durch den spezifisch rational veranlagten westlerischen Geist, der wieder mit dem Rationalismus des Judentums enge Berührungspunkte hat. Gerade die Tatsache, daß wir ungefähr schon seit der Jahrhundertwende von allen Wissensgebieten aus dem deutschen Weg des Lebens gleichsam instinktiv zustreben, um auf ihm zu einer wahrhaft deutschen Kultur zu gelangen, erweist die Spenglersche Prophezeiung trotz aller erlebnismäßigen Verkleidung als eine rationale Konstruktion, wie denn auch sein Begriff der Kulturseele in ihrem zwangsläufigen Ablauf durchaus der rationalen Geistigkeit, dem mechanischen Weltbilde entspringt. Damit soll aber die Krisis der Kultur keineswegs geleugnet werden. Diese zeigt aber gerade an, daß wir uns von den Überfremdungen losringen, auf dem Wege der Selbstbesinnung befinden.

DAS IRRATIONALE ERLEBEN ALS FORMERKENNTNIS

Es ist klar, daß die Auflösung der Welt in ein mathematisch faßbares System funktionaler Beziehungen der in der unmittelbaren Anschauung gegebenen Erkenntnis der Welt nicht gerecht wird. Und zwar deswegen nicht, weil sie die Anschauung gleichsam nur als Mittel benutzt, um sich im Denken zu orientieren. Die im Erlebnis gegebene unmittelbare Anschauung der Welt umfaßt aber die Begriffswelt, die immer Abstraktion von der unmittelbaren Anschauung ist. Die Begriffswelt ist so immer nur ein Teil der Erlebniswelt. Der dem rationalen Verfahren, dem Verfahren des analysierenden Verstandes entgegengesetzte Weg des synthetischen aufbauenden Erlebnisses, benutzt so umgekehrt die *begriffliche* Welt nur als *Mittel* zur intuitiven, in der unmittelbaren Anschauung gegebenen Erkenntnis. Zu ihr gelangen wir aber erst, wenn wir den Weg der rationalen Erkenntnis bis dahin zurückgehen, wo *die beiden Stämme der rationalen Erkenntnis, Verstand und sinnliche Anschauung, noch nicht getrennt sind. Denn im Zustande des Getrenntseins vermitteln sie nur rationale Erkenntnisse, im Zustande ihrer ursprünglichen Verbundenheit vermitteln sie uns die irrationalen Erkenntnisse.* Der Weg bis zu ihrer Wiedervereinigung, also die der rationalen Analyse umgekehrte Richtung, ist der Weg der *rationalen Synthese.* Wird bei der Analyse mehr und mehr von den anschaulichen Elementen abstrahiert, so führt umgekehrt die rationale Synthese wieder mehr und mehr in anschauliche Zusammenhänge ein. Die rationale Wirklichkeitsanalyse zerstört die Struktur der natürlichen Gebilde dadurch, daß sie dieselben — theoretisch oder praktisch — in ihre Bestandteile auflöst, die um so unanschaulicher werden, sich in ihrem Charakter um so mehr vom ursprünglichen Gebilde entfernen, je weiter die Analyse fortschreitet. Die rationale Synthese fügt nun entweder die analysierten Bestandteile eines Gebildes wieder zusammen — so z. B. wenn ein Haus auseinandergenommen und an anderer Stelle wieder aufgebaut wird — oder sie kombiniert planmäßig Elemente eines ursprünglichen Gebildes mit Elementen anderer natürlicher Gebilde zu einem ganz neuen Ge-

bilde, wie dies z. B. in den technischen Erzeugnissen der Menschen zum Ausdruck kommt.

Ein Beispiel für beide rationale Methoden zeigt uns die Analyse der Eiweißmoleküle und der Versuch, das Eiweiß aus den gefundenen Elementarbestandteilen synthetisch darzustellen. Der Weg dieser rationalen Synthese — den besonders die grundlegenden Untersuchungen Emil Fischers darlegen — findet dort seine Grenze, wo das irrationale Gebiet beginnt. Objektiv stellt sich dieses als das Erscheinungsgebiet des Lebens dar, subjektiv als dasjenige seelische Gebiet, auf dem die beiden Erkenntnisstämme Verstand und sinnliche Anschauung, wieder ihre ursprüngliche organische Verbundenheit zeigen. Hier beginnt das Reich der intuitiven, im Erlebnis wurzelnden Erfassung der Welt. Ihr Gegenstand ist die lebendige Natur, die lebende Form in ihrer Zweckmäßigkeit zum Unterschied von der mechanisch faßbaren Materie und Energie, dem Gegenstand der rationalen Erkenntnis. So wird denn auch die rationale Synthese des Eiweißes an seiner lebenden Form ihre Grenze finden. Ja, alle rein rationale Synthese wird nie weiter dringen als bis zur Beschreibung des Mechanismus, dessen sich auch das schöpferische Prinzip der lebenden Natur als Werkzeug, als Mittel für ihre Zwecke bedient.

Allein schon die Darlegung dieser Mechanismen erfordert immer ein Zusammengehen des rationalen atomistisch-kausalen Verfahrens mit dem irrationalen Erlebnis, eben weil das Wesen der Form rational nicht erfaßbar ist, die mechanischen Einrichtungen und Vorgänge im Organismus aber nur Mittel, Werkzeuge der lebenden Form sind. Ihr Lebenssinn ist also nur vom Erlebnis der lebenden Form aus zu erfassen. Wir wissen z. B., daß das lebende Protoplasma eine kolloidale Struktur besitzt, daß auf Grund derselben auch die physikalischen Erscheinungen der Diffusion, Osmose, der Adsorption usw. im lebenden Organismus feststellbar sind, daß z. B. die Pflanze alle ihre mechanischen Konstruktionen, wie das komplizierte Festigungsgewebe, im kolloidalen Material fertigt usw. Allein betrachten wir die physikalischen Erscheinungen innerhalb der organischen Formen für sich isoliert, so bringen sie uns dem Verständnis der Lebensform um keinen Schritt näher. Erst wenn wir umgekehrt

vom Erlebnis der Ganzheit der lebenden Form ausgehen, erfassen wir auch den Sinn der von ihr autonom erzeugten und verwendeten mechanischen Einrichtungen, ihrer Werkzeuge.

Aber nicht nur in der Erforschung der Lebensformen wird die rationale Erkenntnisweise mit der irrationalen zusammengehen müssen. Die Geschichte der rationalen Wissenschaften bietet genug Beispiele dafür, daß die irrationale Erkenntnis, oft ein schöpferischer Einfall der Einbildungskraft, der rationalen die Wege gewiesen hat. Ja, man kann sagen, daß gerade die größten wissenschaftlichen Leistungen der schöpferischen Intuition, angeregt von der unmittelbaren Anschauung, ihren Ursprung verdanken. „Die wissenschaftliche Ordnung eines Gedankens ist nicht sein Grund, sondern seine Folge", sagt Kolbenheyer[1]). Der Gedanke selbst aber ist Ausdruck einer intuitiven Eingebung. Der gesunde Menschenverstand ist auch immer bereit, beide Erkenntnisweisen, die rationale sowie die irrationale, zu Recht bestehen zu lassen. Er sagt sich, daß z. B. das elektrodynamische Weltbild gewiß einen großen Nutzen haben muß, denn sonst ständen wir ja nicht im Zeitalter der Elekrizität. Er sagt sich aber auch, daß die Betrachtung einer schönen Landschaft ebenfalls einen Erkenntniswert für die menschliche Seele besitzt. Er sagt sich, daß rationales Erkennen und unmittelbares Erleben als gleichberechtigte Partner zu betrachten sind und daß das Wesen der Welt nur in ihrem harmonischen Zusammenwirken erfaßt werden kann. Löst der Verstand die Einheit der Welt in Mannigfaltigkeit auf, so offenbart sich dem Erlebnis die Einheit der Welt auf Grund der vorherigen Auflösung in Mannigfaltigkeit in einer immer klareren vertiefteren Form. So ist die Tätigkeit des Verstandes die Bedingung, das Mittel, die Einheit der Welt und damit auch ihren Sinn und Wert immer tiefer, reicher, umfassender zu erleben. Dort erscheint das Erlebnis nur als Materie, aus der der Verstand seine Begriffe der Mannigfaltigkeit zieht. Hier erscheinen die Begriffe des Mannigfaltigen nur als die materiellen Elemente, die das Leben, das Erlebnis, seinem Wesen gemäß formt. Die rationale Erkenntnis erfaßt den Stoff als das Mittel, das Medium, in dem sich die Form versinnlicht. Das Erlebnis kündet

[1]) Kolbenheyer: Die Bauhütte, Elemente einer Metaphysik (Verlag Albert Langen, München).

die Form als den Zweck des Stoffes und damit die rationale Erkenntnis der Stoffe als Mittel zur Erkenntnis der Form. Die Form aber, die sich dem Erleben offenbart, ist das Leben. Alle irrationale Erkenntnis ist Formerkenntnis, geht auf die Einheit der Form. Alle rationale Erkenntnis ist Stofferkenntnis, geht auf die Mannigfaltigkeit der Stoffe. Jene wirkt individualisierend, diese generalisierend. Die rationale Einstellung ist immer bestrebt, auch die Welt des Lebens in ihren Bannkreis zu ziehen. Das irrationale Erlebnis ist immer bestrebt, sich auch die Welt des Anorganischen einzugliedern, das ganze Dasein zu beseelen. Die Geschichte der Philosophie zeigt als eines ihrer Hauptthemen die Untersuchung dieser extremen Einstellungen und der dazwischen liegenden Kombinationen und Variationen.

Schon nach den bisherigen Ausführungen besteht kein Zweifel darüber, daß wir aus unserem deutschen Seelentum heraus das innerste Wesen der Welt als irrational ansprechen müssen. Oder wie Goethe dem Physiker zuruft: „Kern der Natur ist Menschen im Herzen". Als Beleg für diese Überzeugung von dem irrationalen Kern der Welt wollen wir nun keineswegs ganz offensichtliche Irrationalisten, wie etwa die deutschen Mystiker, oder etwa Persönlichkeiten wie Goethe, Schopenhauer, Nietzsche, Dilthey, Hartmann usw. anführen, sondern wir wollen die Zeugen gerade auf dem Gebiete suchen, das dem Rationalismus allein vorbehalten scheint. Da belehrt uns z. B. die Kulturgeschichte, daß es Germanen waren, die in der Mathematik die sog. imaginären, also rational nicht faßbaren Größen, erfanden. Diese Größen dienen gerade dazu, dem rational nicht Faßbaren, dem Wirklichen, das in der Rechnung nicht aufgeht, mathematischen Ausdruck zu geben. Ja, die Idee des Unendlichen, dieser völlig irrationale Vernunft„begriff[1])", der gleichsam das Sym-

[1]) Die Ideen der Vernunft sind rational unfaßbar, wir formulieren sie nur begrifflich, ohne daß diese Begriffe Verstandesbegriffe wären. Sie sind Ausdruck unseres Erlebens, d. h. des Selbstbewußtseins unserer seelischen Form. Erhebt sich dieses Erleben noch nicht zur begrifflichen Deutbarkeit, so sprechen wir vom Gefühlserlebnis, andernfalls vom Erlebnis unserer Vernunft. Die begriffliche Formulierung der Ideen bezweckt und erreicht einzig ihre Mitteilbarkeit. Diese Mitteilbarkeit bleibt aber immer eine Andeutung, ein Gleichnis, und vermag das Erleben der Ideen nicht im entferntesten zu erschöpfen.

bol des nordisch-germanischen Lebensgefühls in seinem Ausgriff ins Endlose darstellt, wurde einer der lichtvollsten Wegweiser in dem Versuch, die Wirklichkeit restlos zu erfassen. So bildeten Newton und Leibniz die Infinitesimalrechnung aus, das Rechnen mit irrationalen Größen, mit unendlich kleinen und unendlich großen Zahlen. „Die Ruhe", sagt Leibniz in einem Brief an Bayle, „kann als eine unendlich kleine Geschwindigkeit oder auch als eine unendlich große Verlangsamung betrachtet werden, so daß jedenfalls das Gesetz der Ruhe lediglich als ein besonderer Fall innerhalb der Bewegungsgesetze ist. Desgleichen können wir zwei völlig gleiche Größen als ungleich annehmen (falls uns damit gedient wird), indem wir die Ungleichheit als unendlich klein setzen[1])." Man sieht hieraus, daß das Rechnen mit imaginären Größen wie die Infinitesimalrechnung den Sinn hat, das rational nicht Auflösbare praktisch dennoch zu rationalisieren und damit auch das Rechnen mit sog. irrationalen Zahlen mit unendlichen Brüchen für die Praxis auszuschalten. Dies Verfahren gibt, an der Wirklichkeit gemessen, natürlich nur Annäherungswerte, diese genügen aber zumeist für die Praxis. So, wenn es gilt, eine ungleichförmige Bewegung mathematisch zu formulieren, eine Gleichung für die Bewegung von Gasmolekülen zu finden, ja, auch die Quadratur des Kreises praktisch dadurch zu ermöglichen, daß man den Kreis als ein Vieleck mit unendlich kleinen Seiten betrachtet. Goethes intuitives Schauen hatte immer wieder die rationale Unauflösbarkeit der Wirklichkeit betont. Sehr bemerkenswert ist in diesem Zusammenhang sein Ausspruch: „Wer sich mit der Natur abgibt, versucht die Quadratur des Zirkels." Mit anderen Worten: die Natur ist in ihrem Kern ebensowenig rational erfaßbar wie die Quadratur des Zirkels. Die Einführung der Infinitesimalrechnung, das Arbeiten mit Differenzialen und Integralen, macht sie aber für die Praxis rational faßbar. Nur vergessen es die Rationalisten oft, daß sie hier eben schon mit einem irrationalen Maßstab an die Natur herangehen, um sie mechanisch zu erfassen, daß dieses Erfassen eben immer nur eine Annäherung an die Wirklichkeit bedeutet, niemals aber das, was das Kriterium der Wahrheit für die rationale Wissen-

[1]) Zitiert nach Houston Stewart Chamberlain: Die Grundlagen des XIX. Jahrhunderts (Verlag F. Bruckmann A.-G., München 1922).

schaft ist: die Übereinstimmung des Gegenstandes mit seinem rein rational gefaßten Begriff, nicht aber mit irrationalen Erlebnissen.

Mit dieser von Newton und Leibniz eingeführten Unendlichkeitsrechnung wurde die statische Mathematik der Griechen gemäß dem dynamischen Lebensgefühl des Germanentums aus ihrer rationalen Starrheit gelöst, erweiterte sich das Gebiet der Mathematik zum irrationalen Erlebnis. So betrachtet, ist letzten Endes auch das heutige Weltbild der rationalen Wissenschaft, ist die Auflösung der Welt in ein System funktionaler Beziehungen, zwar als mathematisches Weltbild notwendig mechanisch, als dynamisches aber zugleich irrational, eben weil wir uns in ihm bewußt sind, daß das Irrationale nur als rational unterstellt wird. Ja, im Grunde genommen ist schon das erste Hineintragen imaginärer Symbole in die mathematische Behandlung der Naturwissenschaften ein Ausdruck dafür, daß wir aus unserem Lebensgefühl heraus, auf Grund unserer Lebensgesetzlichkeit von Anfang an auf ein restloses rationales Begreifen der Welt verzichten.

Diese irrationale Einstellung der rationalen Wissenschaft zeigt sich uns auch von einer ganz anderen Seite. Wir wiesen schon darauf hin, daß viele der bedeutendsten Resultate der rationalen Forschung ihren Ursprung eben in der irrationalen, intuitiven Anschauung des Gesetzmäßigen zeigen, daß die irrationale Erkenntnis der rationalen die Wege wies. Und umgekehrt ist das Sammeln wissenschaftlicher Einzeltatsachen dem intuitiv veranlagten Forscher nur Mittel, um die organischen Zusammenhänge zu erschauen. So zeigte z. B. Helmholtz eine durchaus „künstlerische", irrationale Einstellung. Überall ist ihm der Zusammenhang des durch Ideen geordneten Tatsachenmaterials wesentlicher als die Tatsachen selbst. „Kunst und Wissenschaft", sagt er, „sind ja in äußerer Beziehung und in der Methodik der Arbeit sehr verschiedene Gebiete; sonst muß ich doch sagen, daß ich von der tiefen inneren Verwandtschaft von Kunst und Wissenschaft überzeugt bin." Noch charakteristischer sind aber die Worte: „Etwas vom Schauen des Dichters muß auch der Forscher in sich tragen." Seine Forschungen in der Anatomie, Physiologie, Mathematik, Physik, Meteorologie, Äthetik usw. waren ihm immer mehr Mittel, um durch experimentelle und intuitive Erkenntnis der organischen Zusammenhänge zu den „aus-

nahmslosen Gesetzen" aufzusteigen. So sehr er als strenger Empiriker die induktive Methode befürwortete, dieses Aufsteigen von der Wahrnehmung, vom Experiment aus, bei dem „die Kette der Ursachen durch unser Selbstbewußtsein hindurchläuft", so war seine Natur doch vorwiegend deduktiv veranlagt, ging von der intuitiven Anschauung des Allgemeinen aus und das Experiment war oft nur eine Bestätigung der „Einfälle", die ihn bewegten.

Was hat die rationale, atomistisch-kausale Naturwissenschaft nicht alles diesen ganz „unwissenschaftlichen" Einfällen zu verdanken! Bekannt ist der Einfall, dem K e k u l é die Benzolformel verdankt: das Phantasiegebilde einer sich in den Schwanz beißenden Schlange führte ihn auf die rechte Spur. Auf diesen Einfall gründen sich heute große weltumspannende Industrien. Und da wir gerade bei der C h e m i e d e r K o h l e n s t o f f v e r b i n d u n g e n sind, wollen wir auch nicht die irrationalen Hilfsmittel verschweigen, deren sie notwendig bedarf, will sie sich nicht fundamental selbst aufgeben. Der Ausdruck „Benzolformel" ist zwar der rationalen Denkweise entlehnt, aber in Wirklichkeit handelt es sich in dem begrifflichen Erfassen dieser und der von ihr abgeleiteten Kohlenstoffverbindungen gar nicht mehr um mathematische Formeln, sondern um rational gar nicht auflösbare B i l d e r , die uns die Kohlenstoffverbindungen, ihre Struktur, symbolisch veranschaulichen sollen. So kennen wir z. B. eine Reihe von Kohlenstoffverbindungen, die alle, rein mechanisch, rational begriffen, aus sechs Kohlenstoffatomen, zwölf Wasserstoffatomen und sechs Sauerstoffatomen bestehen[1]). Mathematisch formuliert wären die betreffenden Verbindungen durch die Formel wiederzugeben $6a+12\,b+6c=x$. Zu diesem Resultate gelangt die quantitative chemische Analyse. Nun haben a, b und c, die drei verschiedenartigen Bestandteile dieser Verbindungen, jeder an und für sich betrachtet, immer dieselbe Größe, überhaupt dieselben Eigenschaften. a ist immer etwas Unveränderliches, ebenso b und c. Aus dieser chemischen Analyse ergibt sich also logischerweise, d. h. für das streng rationale Verfahren, daß es nur e i n e solche Verbindung geben kann. Und doch kennen wir verschiedene Verbindungen, die, begrifflich aufgelöst, dieser Zusammensetzung entsprechen, die analytisch durch die Formel $6a+12b+6c$ dar-

[1]) Die sog. „Hexosen", zu denen u. a. auch der Traubenzucker gehört.

gestellt werden. Wollen wir diese verschiedenen Verbindungen mathematisch formulieren, so muß dies wie folgt geschehen: erste Verbindung $x=6a+12b+6c$; zweite Verbindung $y=6a+12b+6c$; dritte Verbindung $z=6a+12b+6c$ usw. Setzen wir nun der Übersichtlichkeit halber $6a+12b+6c=V$, so ergibt sich: $V=x$, $V=y$, $V=z$. Oder $x=y=z$, also ein direkter Widerspruch zu der Erfahrung, daß die nichtanalysierten Verbindungen voneinander verschieden sind. Wir sehen also, daß wir die Verschiedenheit dieser Verbindungen rational, mathematisch nicht begreifen können. Um nun das Wesen ihrer Verschiedenheit dennoch erfassen zu können, müssen wir zu dem irrationalen Geheimnis der Form, der Struktur greifen. Wie nun dieser logische Zwiespalt der verschiedenen Struktur dieser Verbindungen zu lösen ist, geht uns hier nichts an[1]), es genügt hier die Tatsache, daß diese Verbindungen rational analysiert als gleich angesehen werden, daß sie aber in Wirklichkeit nicht gleich sind und ihre Ungleichheit auf ihrer verschiedenen, rational eben nicht faßbaren, Struktur beruht[2]). Die rationale Analyse zerstört die Form der ursprünglichen Verbindung durch Verbrennung und kommt eben deshalb, von den verschiedensten Verbindungen ausgehend, zu dem gleichen begrifflichen Resultat. Wir können dieses Beispiel direkt als ein Symbol dafür betrachten, daß das rationale Verfahren immer erst die Form zerstören oder vernachlässigen muß — und das innerste Wesen der Welt liegt in ihrer Form gegründet — um zu ihrem mechanischen, am Stoff orientierten Weltbild zu gelangen. Wir können uns das Wesen auch der einfachsten chemischen Verbindung, ja sogar der Atome, nicht anders faßlich machen, als daß wir das rationale Verfahren verlassen und ihr Wesen im Bilde der Anschauung nahe zu bringen suchen. Jede, auch die einfachste chemische Verbindung, ist als solche ein Urphänomen, das atomistisch-kausal, aus dem Wesen der sie zu-

[1]) Die Erklärung der „Konfiguration" der Hexosen setzt stereochemische Kenntnisse voraus, deren Erläuterung nicht im Rahmen dieser Arbeit liegt.

[2]) Wie das Ergebnis der Analyse zeigt, kann diese Struktur eben nicht aus den Teilen und deren Summe erschlossen werden, sondern sie geht über die Summe der Teile und damit über die Gebilde atomistisch-kausaler Faßbarkeit hinaus.

sammensetzenden Teile nicht faßbar ist. Man versuche nur z. B. das Wesen des Wassers aus dem Wesen seiner Teile und aus ihrer Quantität zu begreifen. Beide sind gasförmig, der eine von ihnen ist brennbar, der andere unterhält die Verbrennung, während das Wasser, das aus ihnen zusammengesetzt ist, flüssig ist und das Brennbare löscht. So kommen wir auch hier zu dem einzig möglichen Schluß, daß das Wesen der Natur durch die atomistisch-kausale Betrachtungsweise nicht restlos erfaßbar ist.

Das erörterte Beispiel gibt uns nun zugleich die Handhabe, das allgemeinste Wesen der Form oder Gestaltsqualität zu bestimmen, das sowohl lebende wie nicht lebende Gebilde umfaßt und im Erlebnis sowohl der inneren wie der äußeren Wesensschau Ausdruck findet. Wesentlich für die Form oder Gestaltsqualität sind ganz allgemein diejenigen Eigenschaften eines Gebildes, eines Systems, die nicht in den Eigenschaften seiner Teile und deren Summe begriffen sind, noch aus ihnen erschlossen werden können, diejenigen also, die darüber hinausgehen. Es sind so Eigenschaften, die dem Gebilde einen Ganzheitscharakter verleihen, die sich somit auch in den Beziehungen zwischen den Teilen dieser ihnen übergeordneten Ganzheit offenbaren. Im obigen Beispiel sind die Teile der verschiedenartigen Gebilde qualitativ wie quantitativ einander gleich, aber ihre Beziehungen zu einander sind Ausdruck verschiedener Ganzheitscharaktere, die nicht aus dem Wesen der Teile erschlossen, sondern nur bildhaft erlebt werden können, sich nur der Wesensschau offenbaren. Auf physikalischem Gebiete hat namentlich Wolfgang Köhler den Ganzheitscharakter untersucht[1]). Er zeigt sich z. B. in der Potentialdifferenz zwischen zwei Lösungen. Denn diese ist keineswegs die Differenz zweier bestimmter Potentialwerte, von denen der eine der ersten, der andere der zweiten Lösung auch selbständig zukäme, sondern die Differenz bildet sich, wie Köhler definiert, „erst in dem Augenblicke aus, wo die beiden Lösungen in einen physischen Zusammenhang kommen". Die Lösungen bilden erst zusammen ein elektrisches System, das Ganzheitscharakter hat, eine einheitliche Form zum Ausdruck bringt, also mehr ist als die Summe seiner Teile.

[1]) Wolfgang Köhler: Die physischen Gestalten in Ruhe und im stationären Zustand. (Verlag Vieweg, Braunschweig 1920.)

Rationale Wissenschaft und Erlebnis

Im tiefsten Grunde ist es das Gesetz der Form, ihre als Gesetz sich offenbarende Zweckmäßigkeit, und nicht die mechanische rationale Gesetzmäßigkeit, die wir erst durch die begriffliche Zerstörung der Form ermitteln, was unserem Erlebnis die Struktur und mit ihr den Sinn der Welt offenbart. Auch unsere eigene Lebensgesetzlichkeit ist Form und ermöglicht uns so das Erfassen der Formen außer uns. Denn nur Form spricht die Form an. Das Wesen des ganzen Kosmos kündet sich in seiner Form, in seiner einheitlichen Struktur, die das Mechanische wie das Organische, die tote wie die lebende Materie, umfaßt und die sich uns nicht zuletzt in der analogen Struktur der Welt des Kleinsten, der Atome, und des Größten, der Planetensysteme, offenbart. Unwillkürlich erinnern wir uns hierbei an die von Leibniz behauptete prästabilierte Harmonie, insbesondere wenn wir uns zugleich die erörterten Beispiele der Abstimmung der verschiedenen Lebensformen aufeinander und noch allgemeiner die Abstimmung des Tierreiches auf das Pflanzenreich vergegenwärtigen. Allein, Leibniz hatte weder hiervon noch von der Übereinstimmung der Struktur der Atome mit der der Planetensysteme das, was man rationales Wissen nennt. Und doch wußte er um diese Harmonie, die sich im Größten wie im Kleinsten offenbart, er wußte sie, weil sein umfassender Geist sie intuitiv erschaute, weil er sie in der Form seiner eigenen Lebensgesetzlichkeit erfaßte. Pythagoras vermochte erst recht nicht, diese Harmonie des Kosmos rational zu beweisen, und doch war sein Bewußtsein ganz und gar davon erfüllt. Auch er erschaute sie intuitiv, erlebte die Übereinstimmung seiner Lebensgesetzlichkeit, der Form seines Lebens mit der Form des Weltalls.

Die Form der Welt ist rational unauflöslich. Wohl wird sie vom rationalen Erkennen in Materie oder Energie und Geist oder allgemeiner: in Natur und Geist zerlegt, woraus dann der Gegensatz von Natur- und Geisteswissenschaften hervorgeht. Aber diese rationale Trennung zerstört das ursprüngliche Erlebnis der Einheit der Welt. Der intuitiven Wesensschau erscheint daher das mechanisch-rationale Verfahren, die Form in Geist und Natur (Subjekt und Objekt der Erkenntnis) zu zerlegen, immer als etwas Schülerhaftes im faustischen Sinne. „Ja, was man so erkennen heißt" . . .

„Wer will was Lebendiges erkennen und beschreiben,
sucht erst den Geist herauszutreiben,
dann hat er die Teile in seiner Hand,
fehlt leider nur das geistige Band.
Encheiresin naturae nennt's die Chemie,
spottet ihrer selbst und weiß nicht wie."

Wie oft hat nicht schon die rationale Wissenschaft den Geist aus der Form getrieben und damit das innerste Wesen der Form zerstört, aus dem stolzen Selbstbewußtsein heraus, der rationale Verstand genüge, das Geheimnis der Form zu ergründen; — wenn eben nur dasjenige vorerst ausgetrieben ist, was dem rationalen Geist widersteht.

Die Zerstörung der lebenden Form durch ihre mechanische Zerlegung in Stoff und Geist ist ein Hauptcharakteristikum des rationalen Verfahrens. Wir begegnen ihr daher auf allen Lebensgebieten, soweit sie rational erfaßbar, mechanisierbar sind. Damit soll keineswegs das rationale Verfahren irgendwie herabgewürdigt werden. Vielmehr sei auch an dieser Stelle nochmals betont, daß ein gewisses Maß der Rationalisierung, der Mechanisierung unseres Daseins, notwendig ist für die Orientierung im Dasein, für die Selbstbehauptung des Einzelnen wie der Völker. Ja, in ihr sehen wir das einzige Mittel einer sich praktisch immer mehr und mehr vervollkommnenden Selbstbehauptung. Mit anderen Worten: der Schwerpunkt, der Lebenssinn der rationalen Wissenschaft liegt weniger in ihrem reinen Erkenntniswert, als darin, daß die rationale Erkenntnis das unumgängliche M i t t e l z u r p r a k t i s c h e n O r i e n t i e r u n g, zur Selbstbehauptung ist. Rationale Wissenschaft geht in erster Linie auf die Ausgestaltung der Technik des menschlichen Lebens; sie schafft die Werkzeuge, die das menschliche Leben zu seiner Erhaltung benötigt. In diesem Sinne ist auch das Wort „Wissen ist Macht" durchaus berechtigt.

Wir finden hier eine bedeutsame Parallele zu der Technik, die das schöpferische Prinzip des Lebens selbst in seinen zahlreichen Formen verwirklicht. Diese Mechanismen, die das Leben als Werkzeuge, als Mittel zur Selbstbehauptung erzeugt, erweisen sich geradezu als ein Vorbild für die technische Ausgestaltung der mensch-

lichen Kultur. Nur soviel sei hier gesagt, daß uns die Lebensformen all die bekannten Gesetze der Statik, Mechanik, der Physik, Chemie und physikalischen Chemie usw. in den Werkzeugen ihrer Selbsterhaltung offenbaren. Ja, diese technischen Leistungen der vormenschlichen Lebensformen künden uns schon die Veranschaulichung derjenigen Logik, die wir in rationaler Beschränktheit zumeist nur dem menschlichen Verstande zu erkennen[1]).

Man vergesse aber nie, daß diese mechanischen Leistungen nur Mittel sind, Werkzeuge der immer weiter schreitenden Entfaltung des schöpferischen Prinzips, der Weltseele. Man wird, wie schon früher betont, den Sinn dieser mechanischen Leistungen der Natur, ihre Technik nie von Grund aus erfassen, wenn man ihr nur auf rationalem Wege naht. Wir werden sie hier ebensowenig erschöpfen, wie wir den Sinn eines Gemäldes nicht erfassen, wenn wir wissen, welche Farben dazu verwandt wurden und was für Gegenstände sich in ihm begrifflich feststellen lassen. Denn die Seele des Gemäldes steckt weder in den Farben noch in den begrifflich faßbaren Gegenständen, welche die Zeichnung veranschaulicht, sondern in seinem Schöpfer. Dem Schöpfer eines Kunstwerks wie dem schöpferischen Prinzip der Lebensformen können wir uns aber nur im Erlebnis nähern. Gewiß kann der rationale Weg, kann die rationale Wissenschaft dieses Erlebnis anregen, ja, ihm sogar eine gewisse Klarheit geben, allein sie kann sich nicht an seine Stelle setzen. Ihr Amt ist hier das Amt eines Dieners, der seinem Herrn, dem schöpferischen Leben, die Wege ebnet, nicht aber seinen Weg bestimmt.

DIE RATIONALE ZERSTÖRUNG DER LEBENDIGEN FORM

Wir wollen nun das rationale Verfahren der Zerstörung der lebendigen Form durch ihre mechanische Zer-

[1]) Die Erkenntnis der Logik in den technischen Leistungen des Lebens ist freilich durch die Form unseres Verstandes bedingt. Allein erdgeschichtlich geht jene Logik der unseres Verstandes zeitlich voraus.

legung in Materie oder „Natur" und Geist oder Seele an einigen Beispielen erläutern, um den Wesensunterschied zwischen der rationalen und der im Erleben wurzelnden Erkenntnis auch hieran zu verdeutlichen. Wir werden daraus auch sehen, daß wir uns im Laufe der Zeit so an die Vorherrschaft des rationalen Verfahrens gewöhnt haben, daß es uns oft gar nicht zum Bewußtsein kommt, ob ein solches vorliegt oder nicht. Die folgenden Beispiele wollen nun keineswegs irgendwie daran zweifeln lassen, daß die begriffliche Zerstörung der lebendigen Form für die praktische Orientierung oft unerläßlich ist. Im Gegenteil haben wir die Notwendigkeit des rationalen Verfahrens immer wieder betont und tun dies auch jetzt. Der Zweck dieser Untersuchung ist es ja nur, die Grenzen der rationalen Erkenntnis darzulegen und ihr Verhältnis zum Erleben aufzuzeigen, nicht aber den Wert dessen, was innerhalb des Gebietes der rationalen Erkenntnis liegt, zu beurteilen oder gar anzuzweifeln — es sei denn, daß die rationale Wissenschaft, wie im Falle der allgemeinen Relativitätstheorie, die Prinzipien der rationalen Erkenntnis mißachtet oder das Leben zu beherrschen sucht, statt ihm — als Teil dem Ganzen — zu dienen.

Für das Erleben ist z. B. der Begriff Kunst-Wissenschaft im Unterschiede von dem Begriff Kunstgeschichte eigentlich ein Widerspruch in sich selbst. Denn die Kunst gehört dem Erlebnis an, also dem Gebiet, das die Zerlegung der lebendigen Form in Natur und Geist oder Seele noch nicht kennt. Die Wissenschaft beruht aber auf dieser Trennung in das den Geist zum Ausdruck bringende Subjekt und das in die Natur gegebene Objekt der rationalen Erkenntnis. Wie der Begriff Kunstwissenschaft selbst, so ist auch die Einteilung der Kunst in die Gebiete der Malerei, Musik, Dichtung, Plastik ein rationales Verfahren. Denn diese Einteilung beruht nicht auf dem innersten Wesen der Kunst, das durchaus lebendige seelische Form ist, sondern sie beruht auf dem Stoff, auf der Materie, in der sich die seelische Form veranschaulicht. Eine irrationale Einteilung, d. h. eine Einteilung innerhalb der seelischen Form, ist auch gar nicht möglich, denn diese ist eben unteilbar wie die leibliche Form des lebenden Organismus. Die Kunst ist ja im Grunde nichts anderes als die Veranschaulichung der seelischen Form des Menschen. Die Materie dieser Veranschaulichung, der Ton, die

Farbe, das Wort, hat als solche gar nichts mit Kunst zu tun, sie ist ein Objekt der rationalen Wissenschaft. Was aus Tönen als Kunst zu uns spricht, ist eben allein die seelische Form, der die Form der Tonfolgen nur als Medium zur Offenbarung ihrer Erlebnisse dient.

Es gibt zwar Farb- und Tonkünstler, die der Farbe, dem Ton an sich, nicht nur als Mittel, Medium zur seelischen Form, einen Kunstwert zusprechen. Ja, Botticelli soll erklärt haben, man brauche als Maler keine Landschaft zu studieren, ein mit Farben getränkter Schwamm, an die Mauer geworfen, gebe schon Landschaft genug. Und bekannt sind ja die Versuche in der Gegenwart, allein durch berechnete Farben- und Klangkombinationen auf das Publikum zu wirken. Nun soll nicht bestritten werden, daß Farben und Klänge (insbesondere Klangfarben) auch an und für sich zu ästhetischen Erlebnissen anregen können, wenngleich das reine Empfindungsmoment des Angenehmen hierbei immer mitspricht. Allein dieser angeregte ästhetische Wert ist kein im Wesen des Objekts liegender Kunstwert und wir werden Gemälde, die nur Farbenkombinationen darstellen, nicht als eigentliche Kunstwerke bezeichnen können. Denn in ihnen prägt sich nicht die seelische Form des Künstlers in irgendeiner Weise aus, sondern sie sind berechnete Konstruktionen, haben somit einen objektiven, wissenschaftlichen, an Sinne und Verstand, nicht an das Erleben der seelischen Form, appellierenden Charakter. Die künstlerische Technik, die im wahren Kunstwerk als Mittel zur seelischen Form, als ihr Diener auftritt, erscheint hier als Selbstzweck. So stehen derartige Gebilde in ästhetischer Hinsicht in einer gewissen Analogie zu mathematischen Proportionen, die sowohl an und für sich (Kreis, Quadrat usw.) wie auch in ihrer Anwendung in der Technik ästhetisch wirksam sind, zu ästhetischen Erlebnissen anregen.

Für das Erlebnis sind die einzelnen Kunstgattungen im tiefsten Grunde genommen auch gar nicht spezifisch nur auf einen Sinn eingestellt, sondern auf das gesamte seelische Sein des Menschen, auf den Erlebniszustand, in dem wir instinktiv die innere organische Einheit der Sinne fühlen. Darum sprechen wir auch von einer tiefinnerlichen Verwandtschaft der Künste untereinander. Ja, nach dem Vorhergesagten ist auch das Wort Verwandtschaft

noch zu rational gefärbt. Als Ausdruck der seelischen Form des Menschen bilden die Kunstgattungen ebenso eine untrennbare Einheit wie die seelische Form selbst. Schon Schiller ist diesem Gedanken sehr nahe gekommen, wenn er in seiner „Ästhetischen Erziehung des Menschen" erklärt: „Es ist eine notwendige und natürliche Folge ihrer Vollendung, daß, ohne Verrückung ihrer objektiven Grenzen, die verschiedenen Künste in ihrer Wirkung auf das Gemüt einander immer ähnlicher werden. . . Darin eben zeigt sich der vollkommene Stil in jeglicher Kunst, daß er die spezifischen Schranken derselben zu entfernen weiß, ohne doch ihre spezifischen Vorzüge mit aufzuheben, und durch eine weise Benutzung ihrer Eigentümlichkeit ihr einen mehr allgemeinen Charakter erteilt. Und nicht bloß die Schranken, welche der spezifische Charakter seiner Kunstgattung mit sich bringt, auch diejenigen, welche den besonderen Stoff, den er bearbeitet, anhängig sind, muß der Künstler durch die Behandlung überwinden. In einem wahrhaft schönen Kunstwerk soll der Inhalt nichts, die Form aber alles tun; denn durch die Form allein wird auf das Ganze des Menschen, durch den Inhalt hingegen nur auf einzelne Kräfte gewirkt."

Wir wollen noch einen Augenblick bei der Dichtkunst verweilen, um an ihr den Wesensunterschied zwischen Erlebnis und rationaler Erkenntnis darzutun. Dabei erinnern wir uns an das kürzlich angeführte Wort von Goethe:

„Nichts ist drinnen, nichts ist draußen,
denn was innen, das ist außen."

Das Erlebnis sagt uns hierzu: wir fühlen in diesem Vers die Offenbarung einer seelischen Form, die derjenigen innerlich verwandt ist, die in uns aus den Worten des Parazelsus anklingt, die Natur sei der „äußere Mensch". Das rationale Verfahren muß dieses Erlebnis, muß diese Form — denn Erlebnis ist Form — in Natur und Geist zerschlagen, um sich derselben logisch bemächtigen zu können. Am Leitfaden der Logik erklärt dann das rationale Verfahren, das ja nur den stofflichen Inhalt dieser Verse zum Objekt hat, daß hier ein Widerspruch in sich selbst vorliege, denn was innen sei, könne nicht zugleich außen sein. Dieses Verfahren wird nun — verhüllt oder unverhüllt — nicht selten gerade auf unseren Schulen geübt,

um der Jugend die deutschen Dichter näher zu bringen. Man ist sich als Lehrer oft dessen gar nicht bewußt, eben weil auch der Lehrer ganz im rationalen Geist des Zeitalters erzogen ist. Das ändert aber nichts daran, daß sich die stoffliche Zergliederung eines Gedichtes, das Aufsatzthema, das einer dramatischen Dichtung „entnommen" wird usw. prinzipiell in keiner Weise von dem geschilderten rationalen Verfahren unterscheidet. Gewiß sind wir schon auf dem Wege, hier umzulernen, um dem Erlebnis zu seinem grundeigenen Recht zu verhelfen, allein die bisherigen Ansätze sind oft noch zu zaghaft und vor allem oft recht unklar. Statt die erlebnismäßige Aufnahmefähigkeit vorzubereiten und zu verwirklichen, wird hier nicht selten der umgekehrte Weg beschritten, die Parole ausgegeben, die „produktiven Anlagen" des Kindes zu wecken. Das ist natürlich unsinnig, denn die Produktivität kommt schon von selbst aus dem Erlebnis, aber nicht umgekehrt das Erlebnis aus der Produktivität.

Goethe sagt an irgendeiner Stelle, ein Gedicht könne in Einzelheiten unvernünftig, müsse aber im Ganzen vernünftig sein. Das Unvernünftige der Einzelheiten erkennt das rationale Verfahren, nachdem es das vernünftige Ganze, die Form des Ganzen zerschlagen hat. Das Vernünftige ist aber nichts anderes als die Einheit des Mannigfaltigen in der angeschauten, erlebten lebendigen Form. Das Formlose, die zerschlagene Form muß immer unvernünftig sein. Denn die Vernunft heißen wir das Vermögen der Ideen und die Idee des Ganzen vermag nur die Ganzheit der lebendigen Form zu offenbaren, die Teile vermitteln nur rationale Begriffe, die aus der Idee des Ganzen, aus der lebendigen Form abgezogen sind. So können wir das Erlebnis auch als die in der lebendigen Form angeschauten erlebten Ideen bezeichnen. Sogar der „Erzrationalist" Kant weist darauf hin, daß Ideen angeschaut werden können. So, wenn er in der „Kritik der reinen Vernunft" erklärt: „Ein Gewächs, ein Tier, die regelmäßige Anordnung des Weltbaus (vermutlich also auch die ganze Naturordnung) zeigen deutlich, daß sie nur nach Ideen möglich sind."

Die Erkenntnis eines Menschen, seines Wesens, seines Charakters beruht ganz und gar auf der Anschauung seiner seelischen Form, seiner Idee, die sich uns auch sinnlich, durch das Medium des Körpers offenbart. Alle rationalen Verfahren,

einen Menschen kennen zu lernen, wie z. B. die Psychotechnik oder die Psychoanalyse, ja, überhaupt die rein verstandesmäßige Einstellung unseren Mitmenschen gegenüber, zerstören die Einheit der lebendigen Form und holen nur dies und jenes heraus, was insonderheit auf praktische Zwecke angewandt werden kann. Sie erfassen aber niemals die unteilbare Form selbst, die eben nur instinktiv, intuitiv erfühlt werden kann. Und da die Lebensart der Frau dem Erlebnis, dem Instinkt, dem gefühlsmäßigen Erkennen weit näher ist als der Mann, der meist nur mit dem analysierenden Verstande an seinen Mitmenschen herantritt, so besitzt auch die Frau im allgemeinen größere Menschenkenntnis als der Mann[1]). Dieses zeigt sich deswegen nur nicht so offensichtlich, weil diese Menschenkenntnis für gewöhnlich keine praktische Verwendung findet und daher auch nicht planmäßig praktisch geübt wird. Denn der Charakter erscheint in unserer rational angelegten Zeit gegenüber der Fähigkeit zu bestimmten Einzelleistungen weniger maßgebend. Betrachtet man die Arbeitsteilung als das wichtigste Mittel für die Entfaltung einer Kultur, so ist dieser Standpunkt im Recht. Sieht man aber das Heil der deutschen Zukunft darin, das Verbindende, die Einheit, mehr in den Vordergrund zu bringen, so wird man sich auf den Standpunkt stellen, daß auch arbeitsteilige Höchstleistungen nichts nützen, wenn die Seele des Volkes, die sich im Charakter seiner Glieder offenbart, dabei verkümmert. Denn in ihm wurzelt letzten Endes die Lebenskraft des Volkes, nicht aber in Einzelleistungen, die ihren Sinn und Wert erst vom Charakter empfangen. Daher ist die Ausbildung der Erlebnisfähigkeit eines der wesentlichsten Momente nationaler Erziehung. Und hierin kann gerade auch die Frau viel leisten, wenn es ihr erst klar geworden ist, worum es sich handelt.

Betrachten wir am Baume der rationalen Erkenntnis das komplizierte, ineinanderverschlungene Geäst der einzelnen Wissenschaftszweige, um deren Erhaltung und Fortentwicklung sich die Gelehrten als die Blätter des Baumes bemühen. Und sind wir uns zum anderen bewußt, daß der Baum der rationalen Erkenntnis seinen Halt im

[1]) Der Begriff Menschenkenntnis bezieht sich hier eben nur auf die unmittelbar erlebte Totalität der geistig-seelischen Persönlichkeit, ihres Charakters, nicht auf Teilergebnisse einer rationalen psychologischen Analyse, wie sie etwa der Richter an Hand von „Tatbeständen" vornimmt.

Weltgrunde nur dem Erlebnis als seiner Wurzel verdankt, so werden wir prinzipiell auch dartun können, wie die einzelnen Wissenschaftszweige vom Erlebnis gespeist werden, wie sie immer wieder auf das Erlebnis zurückgreifen müssen, wenn sie nicht trotz aller Bemühung der Blätter verdorren wollen. Einige Beispiele mögen dieses Bild dem Schauenden noch näher bringen. Da haben wir z. B. die Rechtswissenschaft. Solange sie ihre natürliche Wurzel, das Rechtsbewußtsein, das Rechtserlebnis des Volkes nicht verleugnete, zeigte dieser Zweig der Wissenschaft immer frische junge Triebe, befanden sich Wissenschaft und Leben in Harmonie, wie sie auch noch in den geschriebenen Gesetzen des Sachsen- oder Schwabenspiegels anklingt. Die ohne zwingende Gründe[1]) erfolgte Aufnahme des uns fremden römischen Rechts ließ diesen Zweig am Baum der rationalen Erkenntnis mehr und mehr verdorren, bis schließlich — durch die historische Rechtsschule angeregt — im Bürgerlichen Gesetzbuch zaghaft ein neuer Trieb hervorbrach. Aber trotzdem ist heute noch die rationale Wortklauberei gerade für dieses Gebiet charakteristisch. Es mangelt an Gärtnern, welche die einzig im Erlebnis gegebene Einsicht in die Tat umsetzen, die all das Verdorrte, das sich als römische Rechtselemente immer noch breit macht, erst als Gestrüpp entfernen müßten, damit neue, allein im Rechtserleben wurzelnde Triebe ansetzen können.

Sodann die Geschichte. Das Griechentum war — von der Spätzeit abgesehen — durchaus ahistorisch veranlagt, weil es ganz und gar sein Leben lebte, im Erleben des Augenblicks sein Genüge fand. Der Historismus unserer Zeit hingegen offenbart gerade die entgegengesetzte Geisteshaltung. Ihm ist es um die rationale Erfassung der bunten Lebenswirklichkeit zu tun, nichts widerspricht aber dem rationalen Erfassen so sehr wie gerade der Prozeß des Erlebens. Denn im Erleben können wir nicht über das Erleben selbst reflektieren, sonst ist es eben kein Erleben mehr. So wie aber das Leben der Vergangenheit angehört, vermag es der rationale Geist zu objektivieren. Es erscheint nun dem erkennenden Subjekt als Objekt, als ein Gegenstand, demgegenüber es sich rational ebenso verhält, wie gegenüber den Gegenständen der äußeren Wahrneh-

[1]) Nach den Untersuchungen von Belows über die Einführung des römischen Rechts im Mittelalter.

mung, gegenüber dem Objekt der Natur. Darauf beruht eben das Verfahren, den Gegenstand des Erlebens auch als Gegenstand zu beschreiben, in Begriffe aufzulösen und dann aufzubewahren. Dieses in Begriffen aufbewahrte Erlebnis war dem ursprünglichen Erlebnis noch umso näher, je weniger die Schrift sich seiner bemächtigte, je mehr es noch als lebendiges Wort, als „Sage" von Mund zu Munde ging. Denn das gesprochene Wort enthält, trotzdem es rationale Begriffe darstellt, unvergleichlich mehr ursprüngliche Erlebnismomente als das in der Schrift erstarrte Wort. Ist doch die Sprache a u c h ein unmittelbarer Ausdruck der Persönlichkeit. Daher besitzt das gesprochene Wort für jeden Einzelnen seinen besonderen Lebenssinn. Haben aber die einzelnen Menschen von Natur vieles gemeinsam, wie Familie, die Sippe, der Stamm, das Volk als Stammverband, so drückt sich auch in dem gesprochenen Wort dieses gemeinsame Erleben aus. Die Glieder eines Stammes, eines Volkes als Verband verwandter Stämme „verstehen" einander unvergleichlich besser, als ein Fremder sie versteht, der ihre Sprache völlig „beherrscht". Denn jenes Verstehen gründet sich im Erleben der Sprache, das wieder in der gemeinsamen Lebensgesetzlichkeit, Abstammung und Schicksalsgemeinschaft wurzelt. Schicksalsgemeinschaft heißt aber im Hinblick auf die Geschichte nichts anderes als die in den gemeinsamen Anlagen gegebene Möglichkeit, die ererbten Erlebnisse der früheren Generationen gemeisam wieder zu erleben. Das äußerlich gleiche Schicksal schafft noch keineswegs eine Schicksals g e m e i n s c h a f t, sondern erst das a n a l o g e E r l e b e n des gleichen objektiven Schicksals. Die „verständigen" Umstellungen der Kriegs- und Nachkriegszeit, die in einem äußerlichen Sich-anpassen Fremdstämmiger an die wahre Schicksalsgemeinschaft zutage treten, geben uns hiervon genugsam Beispiele.

Man nennt die S p r a c h e oft ein gemeinsame Kultur schaffendes Band, verwechselt aber damit G r u n d u n d F o l g e. Gemeinsame Sprache, die Muttersprache, ist eben erst eine Folgeerscheinung der gemeinsamen Abstammung, der gemeinsamen Lebensgesetzlichkeit, sie ist ein Ausdruck der gemeinsamen Lebensform, ruft diese aber nicht hervor oder doch nur als Sekundärerscheinung. Oft aber läßt die gleiche oder verwandte Sprache keineswegs den Rückschluß auf gemeinsame Abstammung oder nahe biologische Verwandtschaft

zu. Denn nicht selten haben unterworfene Völkerschaften die Sprache der Eroberer mechanisch übernommen[1]). Streng genommen gehören auch diejenigen nicht zu einer Sprachgemeinschaft, welche die betreffende Sprache nicht als Muttersprache sprechen, sondern sie künstlich-mechanisch erlernt haben und daher beherrschen. Das Wort beherrschen drückt es ja schon aus, daß es sich hier um eine reine Verstandesangelegenheit, nicht aber um das Erlebnis handelt. Aus diesem Grunde ist auch die vergleichende Sprachforschung größtenteils ein rein rationales Verfahren, das nicht zum Leben der Sprache, zu ihrem Erleben zu führen vermag. Die lebendige Form der Sprache muß erst mechanisch zerstört, in Stoff und Geist oder Seele zerlegt werden, damit sich der Forscher ihren Stoff aneignen kann. Ganz anders liegen natürlich die Verhältnisse, wenn wir uns aus dem Erleben der hochdeutschen Sprache heraus den früheren Lebensformen unserer Sprache zuwenden, all den Variationen, die von hier zum Mittelhochdeutschen und von hier weiter hinab zum Althochdeutschen führen. Je nach seiner Erlebnisfähigkeit wird sich der Forscher mehr oder weniger in diese früheren Lebensformen der deutschen Sprache einfühlen können. Dieses Einfühlungsvermögen wird sich auch noch gegenüber den abgewandelten Formen des Niederdeutschen wie dem Angelsächsischen oder Holländischen, wie überhaupt gegenüber den ursprünglich germanischen Sprachen bewähren, aber gegenüber den sonstigen noch lebenden indogermanischen Sprachformen kaum mehr oder doch selten zutage treten. Gewiß würden die früheren Formen der deutschen Sprache unserem Erleben noch weit mehr bedeuten, wenn es heute Menschen gäbe, die sie aus dem Geiste der damaligen Zeit heraus sprechen würden[2]).

Denn, wie gesagt, in der Schrift ist die Mechanisierung der Erlebnisse, die in der Sprache Ausdruck finden, noch unvergleichlich

---

[1]) So besteht z. B. eine große Inkongruenz zwischen den indogermanischen Sprachgebieten und den Wohngebieten der nordischen Rasse, die sich im Laufe der Geschichte eine Reihe fremdrassischer Völker unterworfen hat, die ihre Sprachen annahmen, während die kulturbestimmende nordische Oberschicht ausstarb, bzw. durch rassische Vermischung in den Eingeborenenvölkern aufging.

[2]) Die heutigen Bemühungen, die lebendige Sprache phonographisch künftigen Zeiten zu erhalten, sind ein Beweis dafür, daß wir die Bedeutung des Spracherlebnisses für künftige kulturgeschichtliche Forschungen anerkennen.

weiter fortgeschritten. Der Historiker ist nun aber in seinen Quellenstudien allein auf die Schrift angewiesen. Nun liegt es in der Tendenz des rationalen Verfahrens, jedes Gebiet, auch das der Geschichte, möglichst „objektiv" darzustellen. Diese Objektivität sucht man z. B. dadurch zu erreichen, daß man die schriftlichen Quellen miteinander vergleicht und nach dem Grundsatz der Analogie der Erfahrung — also genau wie in den exakten Naturwissenschaften — das als am glaubwürdigsten hinstellt, worin die schriftlichen Überlieferungen am meisten übereinstimmen. Diese Übereinstimmung wird natürlich um so vollkommener sein, je mehr von dem reinen Erlebnischarakter abstrahiert ist, je mehr das konkrete Ereignis von seiner Zeit rein verstandesmäßig, rein begrifflich, rational erfaßt wurde. Es ist klar, daß hier die Seele der Zeit zu kurz kommt, daß wir auf diesem Wege kein lebendiges Bild der Zeit erhalten können. Denn das allgemein Begriffene ist immer das Nivellierende, in dem gerade von den lebensvollen Imponderabilien abstrahiert wird. Eine solche rein objektive Geschichtsschreibung wird daher den völkischen Zweck oft nicht erreichen, nämlich: Enthusiasmus zu erregen. Denn der Lebenssinn der Geschichtsdarstellung kann ja nur der sein, daß uns in ihr die Möglichkeit gegeben wird, das Leben unserer Vorfahren mitzuerleben[1]). So wird der rationale Baum der Erkenntnis auch in diesem Ast viele verdorrte Zweige aufweisen, weil diese nicht genügend von der lebendigen Wurzel, vom Erlebnis, gespeist wurden. Dagegen werden hier diejenigen Zweige neu junge Triebe ansetzen, die eine innige Verbindung der Geschichtsdarstellung mit dem Erlebnis zum Ausdruck bringen. Wie etwa Gustav Freytags „Bilder aus deutscher Vergangenheit", so muß auch die systematische Geschichtsdarstellung — will sie ihren Lebenssinn erfüllen — vom Erlebnis getragen sein. Sie muß sich, wie alle rationale Wissenschaft, dessen bewußt sein, daß das Leben, die lebendige Natur im tiefsten Grunde nur irrational erfaßbar ist, daß daher nur eine Verbindung des Rationalen mit seiner Wurzel, dem Irrationalen, zu fruchtbaren Resultaten führen kann. So wird auch die Geschichtsdarstellung dem künstlerischen Gewissen ihren Tribut

[1]) Von diesem Lebenssinn und -wert der heimischen, der deutschen Geschichtsschreibung ist natürlich der rein wissenschaftliche Wert der Geschichtsdarstellung fremder Völker streng zu unterscheiden.

zollen müssen. Sie soll nicht die objektiven Elemente preisgeben — damit würde sie sich als Wissenschaft preisgeben — sondern sie soll sie in glücklicher Harmonie mit dem Erlebnis verbinden, wie es ein Gustav Freytag und auch manche Geschichtsschreiber von Fach getan haben. Als Beispiel früherer Zeiten sei hier auf Ranke verwiesen. Ihm war es immer ein Bedürfnis, das Kolorit, die Idee der ganzen Zeit zu erfassen, um so alle Einzelheiten als Glieder eines einheitlichen lebensvollen Gesamtbildes zu betrachten. „Die individuellen Bildungen der Geschichte", sagt Ranke, „müssen nach ihrem Zusammenhang mit der allgemeinen Entwicklung beurteilt werden... Damit sie (die Geschichte) aber im höheren Sinne lehrreich werde, muß die bloß pragmatische Betrachtung sich zur philosophischen erheben." „Es sind nicht nur die Akten", urteilt Paul Joachimsen[1]) über ihn, „aus denen Ranke sein geschichtliches Wesen schöpfte. Neben ihnen steht in großem Umfang die Literatur und die Kunst. Schon 1830 schreibt er an den Bruder aus Rom, daß man aus der Erkenntnis vom Gange der Entwicklung der Kunst und Literatur sich einer Geschichte des inneren Daseins der Nationen annähern könnte, an deren Möglichkeit man kaum glauben sollte. Und wenn er von den bildenden Künsten überzeugt ist, daß sie nicht dazu bestimmt sind, Ideen hervorzubringen, sondern nur ihnen eine Gestalt zu verleihen, so wird ihm die schöne und die gelehrte Literatur der Völker direkt zur historischen Quelle. Denn sie drückt, und zwar in unübertrefflicher Weise, sowohl den Volksgeist wie den Zeitgeist aus, diese beiden Faktoren des geschichtlichen Prozesses, denen Ranke stets die energischste Aufmerksamkeit zugewendet hat." So sollte sich die Darstellung der Geschichte etwa vom historischen Drama dadurch unterscheiden, daß sie den Stoff vollständig sammelt. Sie soll aber mit ihm das gemeinsam haben, daß sie den Stoff zugleich weitgehend in seiner Formung vernichtet. Dann wird sie ihn mehr nur als Mittel für die Zwecke des Erlebens benutzen und hierin ihren Lebenssinn als rationale Wissenschaft bekunden.

So lassen sich schließlich alle Zweige der rationalen Wissenschaft in der Darstellung im Sinne ihrer Erlebbarkeit formen. Ja, wir sehen, daß nicht nur die sog. Geisteswissenschaften, sondern auch die

[1]) Mitteilungen der „Deutschen Akademie", Heft 2.

Naturwissenschaften einer Darstellung, einer Formung zugänglich sind, die sie dem Erlebnis verbinden. Manche der sog. populären naturwissenschaftlichen Schriftsteller haben hierin, ohne den objektiven Tatbestand zu entstellen, Hervorragendes geleistet. Gerade der Erlebnisgehalt ist das dauernd Wertvolle solcher Werke. Brehms „Tierleben" z. B. ist vom Standpunkt rationaler Wissenschaft in vielem „überholt", sein Erlebnisgehalt bleibt doch dauernd lebendig. Es ist klar, daß in einer solchen im Erlebnis der Natur wurzelnden, das Erleben der Natur bezweckenden Darstellungsweise ihrer gesetzmäßig geordneten Erscheinung die Form des darzustellenden Stoffes unserer eigenen Erlebnisform um so mehr entgegenkommt, je näher verwandt sie der Form unserer Lebensgesetzlichkeit ist. Die Tiere stehen uns verwandtschaftlich näher als die Pflanzen, diese wieder näher als die anorganische Natur und in dieser wieder das Dynamische näher als das Statische usw. Ja, die dynamische Anlage des nordischen Seelentums erklärt es auch, daß uns das Werden in der Natur viel tiefer berührt als das Sein, daß wir gerade in dem Werden, im ewigen Fluß der Gestaltung und Umgestaltung das innerste Wesen der Natur verehren. So führen wir uns auch im besonderen Maße zur Geschichte der Natur hingezogen. Der Begriff „Naturgeschichte" offenbart noch seinen Ursprung in diesem Erlebnis des Werdens der Natur. Heute allerdings ist dieser Begriff derart rationalisiert, mechanisiert, daß wir darunter zumeist gerade umgekehrt das Statische, das Sein der Natur verstehen.

Die Naturgeschichte im eigentlichen Wortsinne zeigt uns, daß Natur und Geschichte durchaus keine einander widerstreitenden Gebiete sind, die auf entgegengesetzten Wegen zu erforschen wären, wie dies der Rationalismus oft behauptet[1]). Auch die Natur hat ihre Geschichte, die ebenso eindeutig und einzigartig ist wie die Geschichte jedes einzelnen Menschen oder jedes Volkes. Von der Geschichte einer Kultur zu sprechen ist dagegen, streng genommen, nicht angebracht. Denn hier wird

[1]) Diese vom rationalen Verstande konstruierte Gegensätzlichkeit von Natur und Geschichte ist das grundlegende rationale Konstruktionsprinzip, auf dem Spengler seine morphologischen Betrachtungen im „Untergang des Abendlandes" aufbaut.

ein von der Menschengeschichte abgezogener rationaler Begriff, eben der der Kultur verselbständigt und verlebendigt. Denn immer ist der Mensch Träger der Kultur und wir können nicht das Getragene vom Träger loslösen. Aus diesem Grunde wenden wir uns auch gegen den von Spengler geschaffenen Begriff der „Kulturseele". Ja, es gibt im Grunde genommen nur Naturgeschichte, die wir eben gemäß den Äußerungen der Natur darstellen. Die menschliche Geschichte ist nur ein Zweig der allgemeinen Naturgeschichte. Und wenn man mit Spengler die Menschengeschichte der Natur deshalb entgegensetzt, weil sie nicht am Leitfaden des Kausalitätsgesetzes zu erfassen sei, so ist darauf zu erwidern, daß auch die schöpferische Entwicklung der lebenden Natur, ja, auch das innerste Wesen der anorganischen Welt über das Kausalitätsgesetz hinausweist, rational nicht erfaßbar ist. Alle die Erscheinungen, die Ausdruck der Planmäßigkeit, Zielstrebigkeit und Zweckmäßigkeit der Natur sind, können wir atomistisch-kausal nie erfassen, da sie auf Zwecke hinweisen, die sich nur dem Erlebnis offenbaren[1]).

So müssen wir auch in der Einstellung, die Natur und Geschichte als gegensätzlich voneinander scheidet, das Verfahren des Rationalismus feststellen, der eben die ursprüngliche lebendige Form zerschlägt, um die Natur als Stoff zu begreifen, ihren lebendigen Geist, ihre Seele aber zu vernachlässigen. Wer im Erlebnis die Wurzel aller rationalen Wissenschaft sieht, in der möglichen Beziehung der rationalen Wissenschaft auf das Erleben ihren Lebenssinn erkennt, wird die gerade entgegengesetzte Einstellung einnehmen. Er wird sich sagen, daß wir erst in der Einordnung der Menschengeschichte (im umfassendsten Sinne) in die Naturgeschichte die Stellung des Menschen in der Natur allseitig zu erfassen vermögen[2]). Diese Richtung wird denn auch gerade jetzt auf den verschiedensten Gebieten zielbewußt verfolgt. So weist z. B. R. Francé[3]) an einem Sonderbei-

[1]) Aus der entgegengesetzten Geisteshaltung heraus betont hingegen Spengler immer wieder die „Zwecklosigkeit" der Kulturen.

[2]) Oder mit anderen Worten: Die Natur im weitesten Sinne ist der Schlüssel zur menschlichen Kultur in ihrem Sein und Werden, wie auch der Schlüssel zur Darstellung dieses Seins und Werdens durch die Geschichtsschreibung.

[3]) Raoul H. Francé: München, die Lebensgesetze einer Stadt (Verlag H. Bruckmann, München).

spiel, an der Stadt München, instruktiv nach, wie sich die Geschichte der Stadt in die Erdgeschichte eingliedert, von ihr bedingt ist, wie das Wesen der Bewohner in Einklang steht mit dem Charakter des Fleckchens Erde, in dem sie verwurzelt sind usw. So regt sich gerade jetzt in den verschiedensten Wissenschaftszweigen das Streben, solche organische Zusammenhänge zwischen der Natur- und Menschengeschichte zu verdeutlichen. Mag z. B. Banse die Erde in natürliche Erdteile gliedern und damit der üblichen rationalen Unterscheidung anschauliche, dem Erlebnis als Einheiten sich darstellende, Landschaften entgegenstellen und die organische Verbindung der Menschengeschichte mit der Landschaft dartun. Oder mag Frobenius Afrika im Lichte der Kulturmorphologie erblicken, Daqué dem wissenschaftlichen Gehalt von Mythen und Sagen nachgehen und ihn für die Naturgeschichte verwerten. Mag Ratzel die Politik mit der Geographie organisch verbinden, Kjellén die Staatswissenschaft zur Naturwissenschaft des Staates erweitern, A. von Hofmann die politische Geschichte in die Topographie der Landschaft einwurzeln. Oder mag Spranger die Heimatkunde als Brennpunkt der Erziehungswissenschaft betrachten, mag der im organischen Denken wurzelnde Soziologe, wie Herbert Spencer und Albert Schäffle, von verschiedensten Seiten der Struktur des sozialen Lebens nachgehen, mögen Biologen oder Vertreter der Staatswissenschaften das Wesen des Staates in Parallele zu dem Wesen des lebendigen Organismus setzen, mag der Anthropologe oder gar der Politiker wie Disraeli die Rassenkunde als den „Schlüssel zur Weltgeschichte" betrachten usw. In solchen und vielen analogen Bestrebungen sehen wir das Bemühen, Natur- und Menschengeschichte miteinander organisch zu verbinden oder besser: ihre organische Verbundenheit zu offenbaren und damit Wissenschaft zu erleben, die Verbindung zwischen der rationalen Wissenschaft und ihrer Wurzel, dem Erlebnis, wieder herzustellen. In alldem zeigt sich zugleich auch der neuerwachende Geist der philosophischen Denkweise, der Synthese der Einzelwissenschaften, der nach einer langen Periode der Analyse, des Sammelns von Bausteinen, das rational Getrennte im Erlebnis wieder zu verbinden trachtet.

Eine umfassende Naturgeschichte, die ihre Wurzel im Erlebnis

von Natur und Kultur als eines einheitlichen Organismus fände — ein Erlebnis, das sich schon Herder offenbarte — würde uns die Planmäßigkeit und Zielstrebigkeit der Natur, also das an ihr rational nicht Faßbare, in unvergleichlich eindringlicherer Weise enthüllen als eine nichtgeschichtliche Naturkunde, die zudem alle natürlichen Verbindungen mit der Menschengeschichte rational abschneidet. Was bisher hierin geleistet ist, erscheint, so bewunderungswürdig und verheißungsvoll es auch ist, doch nur als ein allererster Anfang. Eine solche umfassende Naturgeschichte ist dem rein rationalen Verfahren selbstverständlich verschlossen; es muß sich notgedrungen mit dem Erleben, mit der schöpferischen Intuition verbinden, um in dieser Richtung vorwärts zu kommen. Denn gerade das geschichtliche Verfolgen der Naturvorgänge, die Einstellung auf den kontinuierlichen Fluß des lebendigen Werdens muß im Erleben wurzeln, denn nur das Erleben vermag sich in diesen lebendigen Fluß hineinzuversetzen. Diese Einstellung offenbart uns noch weit eher als die Erforschung des Seins, daß die lebendige Natur in viel geringerem Maße dem auf das rein Mechanische beschränkten Kausalitätsgesetz folgt als dem Lebensgesetz von Mittel und Zweck. Ja, das Kausalitätsgesetz erscheint dem Erleben nur als eine untergeordnete Funktion, als ein Werkzeug der Lebensgesetze[1]), ein Werkzeug der Zweckmäßigkeit, Planmäßigkeit und Zielstrebigkeit der Natur. Von hier aus gesehen dürfte es nicht ausgeschlossen sein, daß man in absehbarer Zeit auch die Bildung der Erdformationen mehr auch unter dem Gesichtspunkte dieser erlebten Planmäßigkeit und Zielstrebigkeit der Natur betrachtet als nur am mechanischen Leitfaden des Kausalitätsgesetzes.

Aber ganz abgesehen davon: die eminente Lebensbedeutung der historischen Betrachtung aller Erscheinungen liegt auf der Hand. Man muß aber durchaus mit dem Erleben dabei sein und nicht nur mit dem toten Begriff. Das statische Sein erhält für uns erst seinen lebendigen Sinn im Erlebnis seines Werdeganges, ganz gleich ob es sich um eine Naturform oder um Menschenwerk handelt. Ja, jedes

[1]) Wir werden später (im Abschnitt „Wissen und Glauben" des VIII. Kap.) erörtern, wie dementsprechend der Verstand als Werkzeug, als Funktion des vernünftigen Selbstbewußtseins zu betrachten ist.

leblose Ding, ein ganz unkünstlerischer Stuhl, ein Stück Papier usw., sie erhalten mit einemmal Leben, wenn wir uns ihren Werdegang vergegenwärtigen. Gerade in der Schule sollte diese Einstellung zu den Dingen verdeutlicht werden, damit sie wieder Leben bekommen, aus ihrer begrifflichen Starrheit erwachen. Hieraus folgt auch die Forderung, daß auch die Wissenschaften, welche die Dinge, die Erscheinungen, in ihrem Werden erforschen und die Herstellung der Dinge ermöglichen, in all ihren Verzweigungen entwicklungsgeschichtlich dargestellt werden, immer von dem Gesichtspunkte ausgehend, daß uns das Werden weit mehr interessiert als das Sein. Gerade auch die populärwissenschaftlichen Schriften sollten sich dieses historische Verfahren sehr angelegen sein lassen. Nur dann gewinnt der gegenwärtige Stand einer Wissenschaft auch für den Laien unmittelbares Leben, geht in sein Erleben ein. Auch alle wissenschaftlichen Museen sollten — wie etwa das Deutsche Museum — unter diesem Gesichtspunkte, aber auch nur unter ihm, ins Leben gerufen und ausgestaltet werden.

Dringen wir tiefer in diese Zusammenhänge, die uns den Menschen zugleich als Subjekt und Objekt des Naturerlebens offenbaren, so werden wir uns mehr und mehr dessen bewußt werden, daß uns sowohl die Erforschung der „Natur" wie auch die Darstellung des in ihr Erforschten nur deshalb möglich ist, *weil alle Formen der Natur ihrer Idee nach in der körperlichen und seelischen Form unseres Werdens und Seins, unserer Lebensgesetzlichkeit enthalten sind.* Hierin liegt auch der Grund der Möglichkeit des mathematischen Weltbildes. *Wir werden uns immer mehr dessen bewußt werden müssen*, daß dasjenige, was wir in der Natur als die Mannigfaltigkeit der Formen ansprechen, in unserer eigenen Form als die Einheit eben dieser Formen sowohl in dynamischer wie in statischer Hinsicht erscheint. Oder, mit *Parazelsus*[1]) zu sprechen: daß die Natur der äußere Mensch ist. Die Einheit dieses Mannig-

[1]) *Parazelsus*, dessen große Bedeutung als Wegbahner einer, in deutscher Eigenart wurzelnden, organischen Weltauffassung erst jetzt sowohl von naturphilosophischer wie künstlerischer Seite (gemeint ist vor allem die

faltigen, das sich in der Form unserer Lebensgesetzlichkeit offenbart, ist aber — wie schon der Ausdruck „in der Idee" besagt — selbstverständlich nicht im rationalen Sinne zu verstehen. Vielmehr bedeutet sie, daß unsere Lebensgesetzlichkeit der Anlage nach alle jene wirkenden Ideen und Möglichkeiten offenbart, die uns in der Anschauung der Naturformen, im Erlebnis ihres lebendigen Werdens, das schöpferische Prinzip der Natur verkünden. Unsere innere seelische Form aber ist die höchste Offenbarung des gestaltenden Prinzips selbst. Das Bewußtsein desselben heißt uns aber die in uns liegende Anlage all jener Gestaltungsprinzipien in unseren Werken zum Ausdruck zu bringen, mit anderen Worten: unsere schöpferischen Anlagen geben uns die Möglichkeit, diejenigen Gestaltungsprinzipien als Form der Kultur zu verwirklichen, die wir in der Form der Natur erleben. Diese Möglichkeiten zu verwirklichen, ist der Sinn unseres Lebens, alles dessen, was unser Leben an Möglichkeiten birgt, nicht zum wenigsten auch der Sinn der Wissenschaft.

Als Lebensform für sich angeschaut ist aber jede einzelne Naturform Selbstzweck und insofern in sich vollkommen, als sie auch in ihrer individuellen Begrenztheit und darum Unvollkommenheit ihre Gestaltungsidee vollkommen offenbart: „Zweck sein, selbst ist jegliches Tier, vollkommen entspringt es aus dem Schoß der Natur und zeugt vollkommene Kinder." (Goethe: Metamorphose der Tiere.) Darum spricht auch Goethe aus der Entwicklungsidee heraus, im Gegensatz zur Flachheit des Darwinismus, nicht von immer vollkommeneren Formen, sondern von „gesteigerten Gestalten". Ja, bei einem Vergleich der Einzeller mit den Menschen werden wir nicht selten darüber im Zweifel sein, wer von beiden seiner Organisation gemäß mehr leistet. Wir können auch nur deshalb, weil wir jede Form — die Atome nicht ausgenommen — ihrer Idee nach als vollkommen ansehen, von einer Harmonie, einer Einheit der Natur sprechen. Denn das seiner Idee nach Unzulängliche, Unvollkommene kann sich nicht in Harmonie mit dem befinden, was seiner Idee nach zulänglich, vollkommen ist. Was wir hier mit Recht als

---

Parazelsus-Trilogie von Kolbenheyer) gebührend anerkannt wird, hat auch das tiefe, die Einheit des Kosmos kundende Wort geprägt: „Der Mensch esse im Brot Himmel und Erde und alle Gestirne".

unvollkommen bezeichnen können, ist nur die Unangemessenheit der einzelnen konkreten Individuen gegenüber den ihnen zugrunde liegenden Gestaltungsideen.

Trotz der hier eben vorgestellten Selbstgenügsamkeit der mannigfaltigen Lebensformen müssen wir doch insofern von der Form der Natur (uns als Natur inbegriffen) als einem Mittel sprechen, als sie eben unserem Erkennen, unserem Erleben das Mittel ist, die ihr gemäße Form der Kultur zu schaffen. Unter dieser Bedingung betrachten wir die Zweckmäßigkeit der Natur zugleich als Zweck.

Diese Gewißheit von der Natur als dem äußeren Menschen ist zwar keine rationale Erkenntnis, auf diesem Wege würden wir auch niemals hierzu gelangen können. Diese Überzeugung wurzelt nur im Erleben, ist aber darum nicht weniger „wahr" als alle möglichen rationalen Naturerkenntnisse zusammen. Denn diese sind im höchsten Falle eine Ausgliederung dieses einheitlichen, im Erleben wurzelnden Wissens. Diese Gewißheit bedeutet uns also, daß die fortschreitende Naturerkenntnis — die Erkenntnis des Menschen als Naturwesen eingeschlossen — im Grunde nichts anderes ist als die fortschreitende Selbsterkenntnis. Wir lernen den inneren Menschen am äußeren Menschen kennen und umgekehrt. So ist der äußere Mensch der Idee nach das Spiegelbild des inneren Menschen und umgekehrt. Oder: der innere Mensch ist der äußere Mensch gleichsam durch eine Sammellinse gesehen, die alle die mannigfaltigen zerstreuten Formen, die zusammen den äußeren Menschen darstellen, ihrer Idee nach in einem Brennpunkt vereinigt. Und umgekehrt ist die Natur, ist der äußere Mensch auch der innere Mensch, gleichsam durch eine Zerstreuungslinse gesehen, die das einheitliche Bild des inneren Menschen in zahllose Bildpunkte zerstreut, die sich als die unermeßliche Mannigfaltigkeit der Formen der Natur verkünden.

Hier erleben wir es nun auch zutiefst, daß der scheinbare Dualismus: Gott in der Natur erleben und Gott in uns erleben, eben nur ein scheinbarer ist, daß beide, der innere und äußere Mensch, ein und dieselbe Weltseele offenbaren, die wir als göttlich verehren. So ist auch die sittliche Freiheit, die uns unser vernünftiges Selbstbewußtsein in der allgemeinen Form des Kantschen Sittengesetzes zur Pflicht macht, im tiefsten Grunde nichts anderes, als ein freiwilliges

Jasagen zur allgemeinen Form der Weltgesetzlichkeit, zum „Vernünftigen, woraus die Natur besteht und wonach sie handelt", zu den ewigen großen Ideen, die sich uns in den Formen der Natur offenbaren. Streben nach Freiheit heißt man so den Willen, die Kultur in dem Sinne der Ideen zu gestalten, die sich uns in der Form der Natur offenbaren. Und in dem Erlebnis, daß auch die ganze Natur, der wir integriert sind, daß auch der „äußere Mensch" dieses Streben nach Freiheit, wenn auch unbewußt, offenbart, liegt auch der tiefste Grund, warum wir Gott selbst als das ewige Sein verehren, das im rastlosen Werden, in ewiger Gestaltung und Umgestaltung, aus der freiwilligen Gebundenheit wieder zu sich selbst, zu seiner Freiheit strebt[1]). Hier liegt der tiefste Grund dafür, warum wir die Erscheinungen — uns selbst als Erscheinungswesen inbegriffen — als die Selbstbindung oder Selbstbeschränkung dessen ansehen, was nicht erscheint, was übersinnlich ist: der Gottheit. Das Bibelwort: „Und der Herr nahm Knechtsgestalt an", erhält seinen tiefsten Sinn erst, wenn wir unter der Knechtsgestalt Gottes das ganze Sein in seinem Werden begreifen, das in diesem Werden wieder zu seiner Freiheit strebt. Denn die Knechtsgestalt erleben wir im tiefsten Grunde als die Begrenzung des Unbegrenzten, Vollkommenen in seiner sinnlich wahrnehmbaren Erscheinung, die immer die Unvollkommenheit der Individuation verkündet.

---

[1]) Vgl. hiermit „Die Sinngebung des organischen Weltbildes".

DIE STELLUNG DER WISSENSCHAFT IM SEELISCHEN PROZESS

Schon im vorigen Abschnitt haben wir kurz darauf hingewiesen, daß das rationale Erkennen als solches nicht berechtigt und auch nicht imstande ist, ein W e r t u r t e i l abzugeben, also z. B. zu der Frage nach dem Sinn des Daseins Stellung zu nehmen. Denn die Erkenntnis eines Gegenstandes und seiner Beziehungen zu anderen Gegenständen sagt inhaltlich nur, daß wir diesen oder jenen Begriff von der Beschaffenheit des Gegenstandes haben, von der Art der Beziehungen, die ihn mit anderen Gegenständen verbinden. Das Werten jedoch liegt ganz außerhalb der Funktion des Verstandes als rationales Erkenntnisvermögen, denn es bedeutet eine Beziehung zur seelischen Totalität des Subjekts. Diese Beziehung ist aber nichts anderes als eine Stellungnahme des Subjekts zu dem wahrgenommenen und irgendwie — begrifflich oder instinktiv — erkannten Gegenstand. Das Werten ist also zeitlich immer eine Folge des Erkennens, eine Tatsache, welche die Logik des gesunden Menschenverstandes ohne weiteres einsicht. Denn um irgendeinen Gegenstand werten zu können, müssen wir diesen Gegenstand erst irgendwie im Bewußtsein haben, ganz gleichgültig, ob dieser Bewußtseinsinhalt nun ein klares Wissen um das Wesen des Gegenstandes ist oder nur eine ganz verschwommene, vage Wahrnehmung oder Vorstellung als reproduzierte Wahrnehmung.

Andererseits ist hier aber zu berücksichtigen, daß die Art der Wahrnehmung wiederum von der Organisation des betreffenden Lebewesens bedingt ist. Ein einzelnes Weizenkorn, das am Wege liegt, wird von uns im allgemeinen nicht gesehen, weil es für unsere

Lebensgesetzlichkeit keine Bedeutung hat. Dasselbe Korn ist aber für das neben uns befindliche Huhn von großer Lebensbedeutung. So besitzt, wie wir schon früher erörterten, nicht nur jede Gattung und jede biologische Art von Lebewesen die ihr eigentümliche Merk- und Wirkwelt, die wir zusammen als ihre Umwelt bezeichnen. Auch innerhalb derselben Gattung hat jede Art und, wie z. B. beim Menschen, auch jedes Individuum außer seiner Gattungsumwelt auch seine individuelle Merk- und Wirkwelt, die eben Ausdruck seiner spezifischen, nie wiederkehrenden individuellen Veranlagung ist. So wird also die Art der Wahrnehmung prinzipiell schon von der Organisation bedingt und man könnte auch in dieser durch die Organisation bedingten Auswahl der Wahrnehmungen ein Werten erblicken. Aber dieses Werten ist nur ein passives Bestimmtsein des Lebewesens vor aller Erfahrung, ist eine Wertung a priori, an der das Bewußtsein des Lebewesens gar nicht beteiligt ist. Sie ist eben nichts anderes als Ausdruck unserer Organisation, ganz unabhängig davon, ob diese sich mit der Außenwelt in Beziehung setzt oder nicht. Werten im eigentlichen Sinne bedeutet aber immer aktive Stellungnahme zu einem wahrgenommenen Gegenstand. Daher wollen wir die Vorbestimmung unserer Merkwelt durch unsere Organisation im Folgenden nur insofern unter dem Begriff Werten mitbegreifen, als es sich um eine aktive Stellungnahme des Subjekts zum wahrgenommenen Gegenstand handelt.

Was ist nun der ursprüngliche Sinn alles Wertens? Naturgemäß nichts anderes als die Entscheidung, ob der wahrgenommene Gegenstand für das Leben des Wahrnehmenden eine positive oder negative Bedeutung hat, resp. indifferent ist. Positiv bedeutsam ist aber naturgemäß all das, was der Erhaltung des Individuums, resp. der Gattung oder den Zwischenstufen dienlich ist. Erfüllt nun ein Gegenstand im Augenblick der Beurteilung diesen Lebenszweck, so wird dieses positive Werturteil den Willen des Subjekts bestimmen, sich dem Gegenstand zuzuwenden. So liegt zwischen der Merkwelt des Individuums, die den Gegenstand erkennt, und der Wirkwelt, die ihn ergreift, das beide Welten verbindende Werten, Beurteilen des Gegenstandes. Die Merkwelt dringt von außen ins Individuum, die Wirkwelt umgekehrt vom Individuum nach außen, die wertende Welt

aber befindet sich ganz und gar innerhalb des Individuums, sie ist der Schwerpunkt dessen, was wir Erleben nennen. Bei der Schnelligkeit, mit der sich die seelischen Vorgänge abspielen, werden, praktisch genommen, Wahrnehmung (Erkennen) und Wertung eines Gegenstandes zeitlich oft scheinbar zusammenfallen. Allein schon bei Einzellern läßt sich durch Beobachtung feststellen, daß Wahrnehmung (Erkennen) und Werten zwei verschiedene, einander zeitlich folgende, Stadien des seelischen Vorganges sind, der mit dem Willensimpuls seinen Abschluß findet. So gibt Koelsch[1]) — zwar von anderen Gesichtspunkten ausgehend — diesbezügliche Beobachtungen an Infusorien, Trompetentierchen usw. wieder, die unzweifelhaft dartun, daß der Einzeller auf Grund von Erlebnissen zu einer verschiedenen Beurteilung ein und desselben Gegenstandes (z. B. feingepulverte Tusche oder Karmin) und demgemäß auch zu einer verschiedenen Willensbestimmung in Hinsicht auf diesen Gegenstand gelangt.

Wir können also an jedem ursprünglichen seelischen Prozeß inhaltlich drei Stadien unterscheiden: Wahrnehmen, Erkennen — Werten, Beurteilen (seitens des Instinkts, des Gefühls, der Vernunft) — Wollen, Streben. Diese drei Stadien bilden zusammen die organische Einheit des vollständigen seelischen Prozesses. Fehlt ein Glied dieser seelischen Kette, so ist der seelische Prozeß nicht vollständig. Diese seelischen Grundelemente des sich selbst aufbauenden, verwaltenden, erhaltenden Lebewesens offenbaren sich natürlich gemäß der Organisation in mehr oder weniger einfachen oder komplizierten Formen. In Analogie zu ihnen steht die Dreistufigkeit des physiologischen Prozesses, in dem wir als materielle Träger die drei Organarten der Rezeptoren (Sinnesorgane), des Zentralnervensystems (Gehirn, Rückenmark) und der Effektoren (Bewegungsnerven usw.) unterscheiden.

Das Beurteilen, Werten, das wir als Ausdruck der zweiten Stufe

---

[1]) Adolf Koelsch: Das Erleben. Das Buch legt einwandfrei dar, daß wir der organisierten lebenden Materie überhaupt, also auch den Pflanzen, ein Erleben, ein Werten, d. h. ein aktives Stellungnehmen zur Außenwelt zuerkennen müssen.

des seelischen Prozesses, zugleich als den Schwerpunkt des Erlebens bezeichneten — eben weil es die Bedeutung eines Gegebenen für das erlebende Subjekt anzeigt — ist nun streng von der wissenschaftlichen Beurteilung zu unterscheiden, die sich auf der ersten Stufe des seelischen Prozesses vollzieht. Denn diese abstrahiert von der subjektiven Bedeutung des Gegebenen, verbleibt ganz im Gebiet des Objektiven und kommt ganz allgemein im Vergleich wissenschaftlicher Resultate miteinander und mit den Bedingungen der Erkenntnis zum Ausdruck. So wenn analoge Resultate unter demselben Gesichtspunkt zusammengefaßt oder einander über- und untergeordnet (klassifiziert) werden, wenn ein Resultat auf Grund der bisherigen wissenschaftlichen Erfahrung als Fehlurteil bezeichnet wird usw.

Diese Dreiteilung des seelischen Prozesses steht nun in einer unverkennbaren eindeutigen Beziehung zu dem dreiteiligen System der Kantschen Kritik. Diese Kritik beschäftigt sich, psychologisch beurteilt, mit nichts anderem als mit den drei Stufen des seelischen Prozesses, dem Erkennen, Werten und Wollen. Auch hieraus ersieht man die Tiefe von Kants Denken, da er auf dem Wege rein logischen Denkens — wie man sagt a priori — zu derselben Dreiteilung gelangt, die wir erfahrungsgemäß im seelischen Prozeß feststellen. Was besagt das aber? Nichts weniger, als daß die Dreiteilung des Kantschen kritischen Systems Ausdruck der Struktur des seelischen Prozesses überhaupt und des menschlichen im besonderen ist. Wir machen damit die im ersten Augenblick wohl sehr merkwürdig anmutende Entdeckung, daß es organische Beziehungen gibt, die den Einzeller mit Kants kritischem System verbinden. Denn die „gesamten Vermögen des Gemüts": Erkenntnisvermögen (bestimmt in der „Kritik der reinen Vernunft"), Gefühl der Lust und Unlust (bestimmt in der „Kritik der Urteilskraft"), Begehrungsvermögen (bestimmt in der „Kritik der praktischen Vernunft") offenbaren sich prinzipiell auch im seelischen Prozeß des Einzellers. Diesen gesamten Vermögen des Gemüts entsprechen in der Kantschen „Übersicht aller oberen Vermögen[1]" die Erkennt-

[1]) Einleitung zur „Kritik der Urteilskraft".

nisvermögen: Verstand (analysiert in der „Kritik der reinen Vernunft"), Urteilskraft (analysiert in der „Kritik der Urteilskraft"), Vernunft (analysiert in der „Kritik der praktischen Vernunft"). Wir können so prinzipiell, der Idee nach, auch dem Einzeller „Verstand" zusprechen, wenn er einen Gegenstand wahrnimmt, erkennt, „Urteilskraft", wenn er ihn beurteilt, „Vernunft", wenn sein Wollen zweckmäßig bestimmt wird. Nun ist das Prinzip des Verstandes die Gesetzmäßigkeit: auch die Wahrnehmung des Einzellers ist Ausdruck einer Gesetzmäßigkeit. Das Prinzip der Urteilskraft ist Zweckmäßigkeit: auch das Werten des Einzellers entscheidet darüber, ob ein Gegenstand für ihn zweckmäßig ist oder nicht. Das Prinzip der Vernunft ist der Endzweck: auch das Prinzip der Willensbestimmung des Einzellers nach vorausgegangener Wertung ist gewissermaßen für ihn ein Endzweck, nämlich im Hinblick auf den Gegenstand der Wahrnehmung.

Der nur Verständige wird vielleicht über diese „Parallele" lächeln, sie etwa als Spielerei betrachten. Der Vernünftige aber, derjenige also, dessen Erleben sich die Ideen der Natur offenbaren, wird hierin eine innerste Harmonie verehren, die uns mit seltener Eindringlichkeit die organische Einheit des natürlichen Kosmos verkündet. Denn hierin, in dieser Analogie zwischen der notwendigen Dreiteilung der menschlichen Gemütsvermögen und der Dreiteilung des seelischen Prozesses der Lebensformen überhaupt, zeigt sich ganz offenbar, daß die menschliche Vernunft im tiefsten Grunde das Bewußtsein derselben Vernunft ist, „woraus die Natur besteht und wonach sie handelt" (G o e t h e).

Nun zeigt die Kantsche „Übersicht aller oberen Vermögen ihrer systematischen Einheit nach" noch eine Tafel, welche das Objekt der praktischen Anwendung der Gemütsvermögen und der ihnen entsprechenden Erkentnisvermögen bestimmt. Der Gegenstand des Verstandes ist nach dem Prinzip der Gesetzmäßigkeit die Natur, der Gegenstand der Urteilskraft ist nach dem Prinzip der Zweckmäßigkeit die Kunst, der Gegenstand der praktischen Vernunft ist nach dem Prinzip des Endzwecks die Freiheit. Im Hinblick auf die gesamten Vermögen des Gemütes besagt also diese Tafel, daß die Natur das Betätigungsfeld der Erkenntnis ist, die Kunst, das Reich des Schönen, das Objekt des Gefühls, die Freiheit das Objekt des

Willens ist. Offenbar lassen diese Anwendungen des Denkens, Fühlens (Wertens), Wollens auf Natur, Kunst, Freiheit die Parallele mit dem seelischen Prozeß nicht so ohne weiteres erkennen wie die anderen Tafeln. Zwar geht auch die erste Stufe des seelischen Prozesses, das Wahrnehmen, Erkennen auf die Natur, auf die Außenwelt. Aber man wird den übrigen Lebensformen nicht das Zugeständnis machen, daß sie im Gefühl der Zweckmäßigkeit des wahrgenommenen Gegenstandes das Bewußtsein seiner Schönheit haben. Und doch besteht auch hier, nämlich in der Bejahung des Lebensgefühls als tertium comparationis, eine tiefinnere, d. h. organische Beziehung. Dasselbe gilt hinsichtlich der Bestimmung des Willens durch Freiheit, worauf wir hier wie auch im letzten Kapitel näher zurückkommen werden.

Wir können nun die erörterten Beziehungen, Analogien, auf eine gemeinsame Formel bringen. Diese besagt nichts anderes als: das Auszeichnende des Menschen als vernünftiges Wesen besteht nicht darin, daß er vernünftiger denkt, urteilt, handelt als die übrigen Lebensformen. Sondern es liegt darin, daß er ein Bewußtsein von der all-einigen Vernunft besitzt, welche die ganze Welt durchseelt, die sich auch im Denken, Fühlen, Wollen der niederen Lebewesen, ihnen unbewußt, offenbart. Dieses Bewußtsein der all-einen Vernunft gibt uns die Möglichkeit, den Plan der Natur, ihre einheitliche Struktur, den Sinn des Daseins zu erleben und nicht nur wie die Tiere diesem Plan gemäß zu leben. Gewiß ist es naheliegend, in diesem Erleben eine prinzipielle Wesensverschiedenheit zwischen Mensch und Tier zu sehen. Aber hierin läge schon eine rationale Einstellung, die eben nicht mehr die Totalität des Erlebens umfaßt, die dem Menschen deshalb eine Sonderstellung einräumt, weil sich hier das Denken seiner ursprünglichen Verwurzelung im Instinkt nicht mehr bewußt ist. Wohl offenbart das Bewußtsein der all-einigen Vernunft einen Wesensunterschied, dieser liegt aber nicht auf dem Gebiete der Natur, sondern in einer möglichen Ordnung, die zwar in der Natur wurzelt, aber über sie ins Unendliche hinausstrebt. Das rationale Verfahren aber, mag es nun als rationale Wissenschaft oder rationale Theologie auftreten, wendet sich gerade gegen die erlebte Einheit der Natur. In der Sphäre der Natur verharrend, stellt es

Mensch und Erde einander als Subjekt und Objekt, d. h. als wesensverschieden gegenüber und kommt so schließlich zu der gedanklichen Konstruktion, daß der Mensch etwas prinzipiell anderes als die Natur sei. Es ist klar, daß die rationale Annahme einer solchen prinzipiellen Wesensverschiedenheit — eine Annahme, die nur in der theoretischen Loslösung des Denkens von seinem natürlichen Wurzelgrund möglich ist — das Erlebnis der Einheit der Welt zerstören muß.

Mit dieser Fähigkeit des Verstandes zur begrifflichen Abstraktion hängt auch eine andere Fähigkeit zusammen, nämlich die Möglichkeit, sich die einzelnen Stufen des seelischen Prozesses so intensiv bewußt zu machen, daß sie vom rationalen Verstande als für sich völlig isoliert existierend angesehen werden. Dieses Verhalten tritt uns besonders ausgeprägt in der wissenschaftlichen Forschung zutage, die das Erkennen als Selbstzweck betrachtet und damit den seelischen Prozeß schon auf der ersten Stufe (Wahrnehmen, Erkennen) unterbricht. Je mehr so eine Gegebenheit von den beiden anderen Stufen des seelischen Prozesses isoliert ist, um so weniger wird auch ihre rein objektive Erkenntnis durch die Bedeutsamkeit des Gegebenen für die seelische Eigenart des Forschenden getrübt.

In einer sehr scharfsinnigen theoretischen Untersuchung über die Beziehungen der Wissenschaftsstruktur zum Leben, kommt Theodor Litt[1]) auf rein logischem rationalen Wege zu der Überzeugung, daß Natur- wie Geisteswissenschaften nicht befugt und auch nicht fähig sind, über den Sinn des Lebens maßgebende Urteile zu fällen. Litt schließt seine Untersuchungen mit den folgenden, gerade auch unsere prinzipielle Einstellung charakterisierenden Worten: „Das so oft und so dringlich gestellte Ansinnen, die Wissenschaft möge das Steuer des Lebens in die Hand nehmen, ist nicht so sehr Zeugnis eines grenzenlosen Zutrauens zur Wissenschaft wie vielmehr Ausfluß eines tiefen Mißtrauens des

---

[1]) Litt: Erkenntnis und Leben (Verlag B. G. Teubner, Leipzig 1923).

Lebens gegen sich selbst, einer Erschütterung der unbefangenen Zuversicht zu der eigenen Erneuerungskraft, einer Unorientiertheit der tiefsten, wurzelhaften Instinkte. Diesem Übel würde aber nicht gesteuert, sondern Nahrung zugeführt werden, wollte die Wissenschaft zu dem ihr zugedachten Amt sich bereit finden lassen. Denn dann würden die vor- und übertheoretischen Lebenstriebe, statt, wie es not täte, im Ringen mit drängenden Lebensaufgaben ihrer selbst von neuem gewiß zu werden, von jeder Verantwortung entbunden in Untätigkeit verdorren. Und das würde dann das Ende sowohl des Lebens wie der Erkenntnis bedeuten."

Wie die bisherigen Ausführungen dieses Buches erweisen, stimmen wir mit den Ergebnissen Litts prinzipiell durchaus überein. Nur werden wir den Ausdruck „übertheoretisch" gemäß den Darlegungen des vorigen Abschnittes durch den Ausdruck schöpferische Intuition ersetzen und die „vortheoretischen" Lebenstriebe als instinktive Einstellung zum Dasein begreifen. Wir können uns aber die schwierigen Untersuchungen Litts sparen und gelangen zu dem gleichen Resultat, ja, darüber hinaus noch zu recht fruchtbaren positiven Ergebnissen, wenn wir uns die schon angedeutete Stellung der Wissenschaft im typischen seelischen Prozeß näher vergegenwärtigen. Da die Wahrnehmung, das Erkennen eines Gegenstandes seiner Bewertung, die gemäß dem Charakter der zweiten Stufe des seelischen Prozesses immer subjektiv ist, notwendig vorausgeht, kann die Erkenntnis des Gegenstandes als solche noch kein Werturteil über den Gegenstand enthalten. Mit anderen Worten: alle Wissenschaft, welche ein Werturteil fällt — sei es über das Dasein überhaupt oder nur über einzelne Erscheinungen des Daseins — verläßt damit das eigentliche Gebiet der Wissenschaft. Jedes Werturteil ist vom Standpunkt der rationalen, der eigentlichen Wissenschaft als „unwissenschaftlich" abzulehnen. Diese scheinbare Selbstverständlichkeit—der jedoch das wirkliche Verhalten der Menschen unendlich oft widerspricht — kann praktisch von einer ungeheueren Tragweite sein, sofern nur die rationale Wissenschaft sich bemüßigt fühlt, sich auf sich selbst zu besinnen, ihr Gebiet nicht zu verlassen, sondern innerhalb der ihr vom Leben gesteckten Grenzen zu bleiben. Je mehr sich die Vertreter der rationalen

Wissenschaft diese Selbstverständlichkeit zu eigen machen, je weniger sie sich zumuten, die „Welträtsel" lösen zu können, um so besser für eine künftige deutsche Kultur. Denn man verschließe sich nicht der offensichtlichen Tatsache, daß ein großer Teil des über das deutsche Volk hereingebrochenen Unheils seine Ursache darin hat, daß die rationale Wissenschaft sich berechtigt wähnte, Werturteile über das Dasein im Ganzen wie im Einzelnen zu fällen. Man braucht ja nur auf die „Weltanschauung" der Sozialdemokratie hinzuweisen, auf das Unheil, das ihr materialistischer „naturwissenschaftlicher" Standpunkt angerichtet hat und noch anrichtet. Und worauf stützt sich ihre „Weltanschauung" denn anders, als auf jene überaus billige Naturphilosophie, die als Ausfluß des Darwinismus oder des energetischen Weltbildes von ihren „monistischen" Vertretern wie *Haeckel* oder *Ostwald* propagiert wurde.

Bevor wir nun die Stellung der Wissenschaft innerhalb des typischen Seelenvorganges würdigen, werten können, müssen wir zunächst die Frage nach dem *Lebenssinn der Totalität des seelischen Prozesses* beantworten. Die bisherigen Erfahrungen haben nun zweifellos erwiesen, daß der Lebenssinn des seelischen Prozesses ursprünglich in nichts anderem als in der *Selbsterhaltung* und *Arterhaltung* liegt. Wie ermöglicht nun der seelische Prozeß die Selbst- resp. Arterhaltung? Offenbar allein dadurch, daß das Lebewesen selbst darüber entscheidet, ob irgendein Reiz, der es mit der Außenwelt in Beziehung setzt, der Erhaltung dienlich ist oder nicht. Diese Entscheidung ist immer ein Werten des wahrgenommenen oder vorgestellten Gegenstandes, das eben darüber entscheidet, ob der Gegenstand gesucht oder gemieden werden soll, und das demgemäß die Art des Willensantriebes bestimmt. Die Handlung, welche der Willensimpuls auslöst, wird häufig in nichts anderem bestehen als in einer intensiveren Aufmerksamkeit auf das zuerst nur flüchtig wahrgenommene Objekt, das eben in der Beurteilung als der näheren Erforschung für wert erachtet wird. Dieses in der Aufmerksamkeit zum Ausdruck kommende Wiederanknüpfen des Willensimpulses an die erste Stufe des seelischen Prozesses (Objekt der flüchtigen Wahrnehmung) kennzeichnet gerade die wissenschaftliche Forschung. So

kommt der Schwerpunkt, der Kern des typischen Seelenvorganges zweifellos in seiner zweiten Stufe zum Ausdruck. Das Werten, Beurteilen des Gegenstandes ist die Ursache des Willensantriebes, des Handelns, also der dritten Stufe, während die erste Stufe, das Wahrnehmen, Erkennen des Gegenstandes wieder die Voraussetzung des Wertens ist. Der Schwerpunkt liegt also in der Aktivität des lebenden Protoplasmas, die in seiner Stellungnahme zur Außenwelt zum Ausdruck kommt. In dieser Aktivität, in dieser Entscheidung aus sich selbst, aus seiner eigenen Organisation heraus — eine Entscheidung, der, wie wir im vorigen Abschnitt sahen, auch der Einzeller fähig ist — müssen wir das Hauptcharakteristikum des Lebens, der lebenden Formen verehren. Sie macht die Totalität des seelischen Vorganges zu einer sinnvollen, bestimmt ihren Lebenssinn.

An dieser Tatsache scheitert alle mechanistische „Erklärung" des seelischen Vorganges, scheitern alle Versuche, ihn in physiologische Prozesse aufzulösen und diese dann mechanisch, d. h. analog wie die Vorgänge in der leblosen Materie zu begreifen. Von ihrem rationalen Standpunkt aus suchen die Mechanisten den seelischen Vorgang z. B. wie folgt durch Physiologie zu ersetzen: Die von einem Gegenstande herrührenden Lichtstrahlen, also Elektronenschwingungen, treffen die Netzhautstäbchen des Auges und werden hier in Nervenerregung, physiologische Energie, umgewandelt. Diese geht als meßbarer elektrischer Strom die Bahn des Sehnerven entlang zum Gehirn, schreibt sich hier ein (Engramme) und löst damit etwa eine Muskelbewegung aus. Gemäß dem Standpunkte der Mechanisten, aller derjenigen, welche die Möglichkeit rationaler Erfassung des seelischen Vorganges behaupten, sind die Lebensformen prinzipiell nichts anderes als Objekte der Außenwelt, Registrierapparate, die einen Reiz anzeigen, der eine motorische Reaktion auslöst. Auf diesem mechanischen Standpunkt steht im Prinzip auch der Darwinismus, der die Entstehung der Arten aus der passiven, zufälligen Anpassung an die wechselnden Umweltbedingungen erklärt[1]). Derartige Anschauungen bedeu-

[1]) Für den Darwinismus ist die organische Form überhaupt ein zufälliges Aggregat, keine Ganzheit als Ausdruck einer primären Zweckmäßigkeit und Zielstrebigkeit.

ten nichts weiter als eine Übertragung der mechanischen Vorstellungen über die Vorgänge in der anorganischen Welt auf die Welt des Lebens. Die Lebensform reagiert hiernach auf einen mechanischen Außenreiz prinzipiell in gleicher Weise wie ein chemischer Stoff auf den anderen. Die Reize lösen motorische Reaktionen aus, wie etwa zwei in einer Säurelösung befindliche Metallplatten verschiedener Elemente einen elektrischen Strom auslösen. Kein Wunder, wenn man in konsequenter Verfolgung dieses Standpunktes wie Loeb zu der Ansicht kommt, die menschlichen Gedanken seien nichts anderes als Ansäuerungen des Gehirns. Es fragt sich nur, wie diese Ansäuerungen dazu fähig sind, sich das Gehirn als morphologisches und physiologisches Objekt wissenschaftlicher Untersuchung vorzustellen. Auch Bleulers[1]) Definition der Psyche als Funktion der Gehirnrinde zeigt dieselbe mechanische materialistische Einstellung. Auch hier, in dieser „Naturgeschichte der Seele", der krampfhafte Versuch, sich am eigenen Schopfe in die Höhe zu ziehen. Wenn die Seele nur eine Funktion der Gehirnrinde ist, was sind dann die geistigen Ideen, denen gemäß die Gehirnrinde gleich dem ganzen Körper gestaltet ist? Vielleicht eine „Funktion" der elektrischen Elementarquanten, in die sich die Ordnung der Welt in der Gehirnrinde des mechanisch eingestellten Forschers auflöst. Diese Grundannahme, das Leben überhaupt müsse durch ein zufälliges Zusammentreffen anorganischer Faktoren entstanden sein, ist die typisch mechanistische Weltauffassung. Allein — wie Driesch in seiner Philosophie des Organischen treffend entgegnet — „materielle Konstellationen schaffen nicht die Entelechie, sondern werden von ihr beherrscht".

Neuerdings ist nun aber die bisherige mechanistische Theorie der Nervenfunktion insofern experimentell widerlegt worden, als der Biologe Paul Weiß auf Grund der Verpflanzung von Extremitäten lebender Salamander nachweist, daß das Nervensystem mit den Muskeln nicht durch gesonderte Bahnen, nicht durch Verständigungswege, sondern durch spezifische Formen der Erregung, durch spezifische Verständigungsformen

[1]) Eugen Bleuler: „Naturgeschichte der Seele und ihres Bewußtwerdens" (Verlag J. Springer, Berlin 1923).

schaltet[1]). Die Untersuchungen von Weiß zeigen aber auch, daß der Muskel einer künstlichen — etwa elektrischen — Erregung immer folgt, einer natürlichen aber nur, wenn sie von der ihm adäquaten Spezifität ist. Mit anderen Worten: die entscheidende Instanz über die zweckmäßige Art der Reaktion auf Außenreize liegt beim Zentralnervensystem, liegt in der autonomen Lebensgesetzlichkeit des Organismus, nicht im äußeren Reiz — der Organismus ist kein passiver Registrierapparat. Es besteht so ein dynamisches, planmäßiges Verhältnis zwischen dem Zentralnervensystem als Befehlsstelle und den Muskeln als Empfangsstellen, die nur diejenigen Befehle ausführen, die an ihre spezifische Organisation appellieren. Diese ist eben nur auf eine ganz spezifische Form der Erregung der Nervenfaser abgestimmt.

Nicht zum wenigsten ist es diese mechanische Einstellung gegenüber dem Leben, diese Grenzüberschreitung der rationalen Wissenschaft, was dazu geführt hat, daß wir heute als Volk nicht unser Leben leben. Denn diese Grenzüberschreitung hat mit dazu geführt, daß wir das Wesentlichste verloren haben, was ein Volk braucht, um als Volk wahrhaft zu leben, seine Anlagen zum Höchsten entfalten zu können: die Ehrfurcht vor dem Leben, vor seiner unbegreiflichen Schöpferkraft. Und wir werden diese Ehrfurcht und damit unser besseres Selbst nicht wieder gewinnen, als bis wir die rationale Wissenschaft auf den Platz zurückgewiesen haben, der ihrem Charakter gebührt: nämlich Diener des Lebens, nicht sein Beherrscher zu sein.

Schon die Tatsache, daß auch der Einzeller prinzipiell sich selbst entscheiden kann, daß er zwar zuerst auf dargebotene unzweckmäßige Fremdstoffe „hereinfällt“, dann aber, durch diese Erfahrung gewitzigt, diese meidet, widerspricht der Behauptung eines

---

[1]) Paul Weiß: „Erregungsspezifität und Erregungsresonanz“. (Ergebnisse der Biologie, Bd. 3, Verlag J. Springer, Berlin.)

passiven Erleidens der Außenwelt, eines mechanischen Registrierens ihrer mechanischen Befehle eines ebenso mechanischen Reagierens auf ihre Eindrücke. Gewiß wird eine Lebensform ihre Entscheidungen um so häufiger nach den ererbten, im Kern des Protoplasmas als Engramme niedergelegten Erlebnissen der Art fällen, je weniger ihre Organisation differenziert ist, je weniger sie damit zu individuellen Erlebnissen befähigt ist und je weniger sie vom Forscher behelligt wird. Aber wie sie dem Forscher selbst zeigt, vermag sich auch die einfachste Lebensform anders zu verhalten als ihr Artinstinkt erwarten läßt, vermag sie auch als Individuum, auf Grund ganz individueller Erlebnisse ihre Entscheidungen zu fällen. Dieses neue induvidueller Erlebnis wird von der Aktivität des lebenden Protoplasma ebenso in seinem Kern konzentriert, wie die durch viele Jahrtausende hindurch ererbten Erlebnisse der Art in ihm als G e d ä c h t n i s der lebenden Materie, als Artinstinkt Ausdruck finden. K o e l s c h drückt sich diesbezüglich sehr treffend aus, wenn er sagt: „Es (das Protoplasma) organisiert seine Wallung, seine innere Antithese gegen den Eingriff (der Außenwelt) in Form eines Gebildes (Engramm), das es von sich wegschichtet und sich selbst zum Dienststück einsetzt. . . . Das Protoplasma der Ganglienzellen schafft die wirkenden Umstände um in ein neues Organ." Das zum Werkzeug, gleichsam zum Erkennungsorgan gestaltete neue Erlebnis befähigt die Lebensform gegenüber einer künftigen analogen Wahrnehmung — wie das Trompetentierchen gegenüber dem Karmin — auf der Hut zu sein, d. h. hier sich gegen die Einverleibung des Karmins zu entscheiden[1]).

Im Hinblick auf diese a u t o n o m w e r t e n d e Stellungnahme der Lebensformen zur Außenwelt, kommen wir dem Geheimnis auf die Spur, das Kant in seiner „Kritik der praktischen Vernunft" als „K a u s a l i t ä t d u r c h F r e i h e i t" bezeichnet. Die Vermutung liegt nahe, daß die Autonomie des wertenden Lebens schon in der Tierwelt die R i c h t u n g a u f F r e i h e i t zum Ausdruck bringt. Die Idee der Freiheit scheint hiernach der Endzweck dessen zu sein, was wir als das Hauptcharakteristikum des Lebens überhaupt ver-

[1]) In seinem Werk „Erleben" gibt Koelsch noch eine Reihe weiterer Beispiele individueller Selbstentscheidung aus dem Gebiete der niederen Lebensformen, einschließlich der Pflanzenwelt.

ehren: eben seine Fähigkeit zu Zeichen aus der Außenwelt autonom Stellung zu nehmen, sie im Sinne seiner eigenen Gesetzlichkeit zu bewerten und verwerten. Diese Fähigkeit ist eben das, was wir das M y s t e r i u m d e s L e b e n s nennen können, dem Verstande, der rationalen Wissenschaft ewig unbegreiflich. Denn in dem Versuch, den Charakter dieser Fähigkeit zu erforschen, muß der Verstand am Leitfaden des in der mechanischen Welt gültigen Kausalgesetzes vorgehen. Dieses versagt hier aber ebenso, wie überhaupt die reine Form des Verstandes als Prinzip einer möglichen rationalen Erkenntnis. Der Verstand muß hier versagen, weil diese Fähigkeit der lebenden Materie, autonom zur Außenwelt Stellung zu nehmen, selbst ein oberster, nicht weiter ableitbarer Grund kausaler Vorgänge ist. Dieser Grund offenbart sich eben als das P r i n z i p d e s L e b e n s, für das die rationale Erfahrung in der mechanisch erfaßbaren Erscheinungswelt kein Analogon findet. Die lebende Materie ist als eine erste Ursache rational faßbarer Vorgänge, wie jeglichen Handelns, eben das Prinzip der Kausalität durch Freiheit.

Beleuchten wir nun in diesem Sinne den berühmten Ausspruch Kants, daß der Wert unseres Lebens durch das bestimmt wird, „was wir so unabhängig von der Natur zweckmäßig tun, daß selbst die Existenz der Natur nur unter dieser Bedingung Zweck sein kann." Unabhängig von der Natur heißt hier, wie auch im Sinne Kants: wir sollen im Bestimmungsgrund unseres Willens die Natur nicht erleiden, unser Wille soll nicht von der rational erfaßbaren Natur als Ursache bestimmt werden. Sondern der Bestimmungsgrund unseres Willens soll ein Prinzip sein, das selbst als oberster, kausal nicht weiter ableitbarer Grund kausal faßbarer Vorgänge dasteht. Kant nennt es das V e r n u n f t p r i n z i p der Freiheit und fordert Kausalität durch Freiheit, d. h. ein Handeln aus Freiheit. Uns offenbart sich nun dasselbe Prinzip als in der Autonomie des Lebens überhaupt wurzelnd. Da nun Freiheit in der Autonomie des Lebens wurzelt und zugleich als der von uns nie erreichbare Endzweck vorgestellt wird, muß sich uns die g a n z e l e b e n d e N a t u r a l s d a s S t r e b e n n a c h F r e i h e i t offenbaren. Und da wir vollkommene Freiheit nur der Gottheit zuerkennen, müssen wir auch das Streben nach Freiheit, das sich uns in

der Autonomie des Lebens offenbart, als das Streben zur Gottheit betrachten.

Nach Kant ist Freiheit ein Prinzip, das der rationalen Erfahrung nicht zugänglich ist. Auch die Autonomie des Lebens, die uns das Streben nach Freiheit offenbart, ist rational nicht erfahrbar. Was von ihr rational erfaßbar ist, sind allein ihre wahrnehmbaren Wirkungen, deren Ursache sie ist. Die Autonomie des Lebens zeigt sich eben z. B. in dem Vermögen, sich gegenüber dem gleichen Reiz verschieden einzustellen. Diese Fähigkeit ist aber kausal nicht faßbar, denn das Kausalitätsgesetz fordert, daß die gleiche Ursache auch die gleiche Wirkung hat. Die gleiche Wirkung tritt hier aber deswegen nicht ein, weil eben das Lebewesen selbst erst darüber entscheidet, wie es sich zu der gleichen Ursache stellen will. Gewiß trifft es die Entscheidung auf Grund seiner Organisation, in der sich sowohl die Erlebnisse der Art wie auch individuelle Erlebnisse offenbaren. Tritt ein individuelles, neues Erlebnis in Widerspruch zu den Erlebnissen der Art, so wird bei den niederen Tierformen der frische Eindruck nur kurze Zeit maßgebend sein, um den Entscheidungen der Art wieder Platz zu machen oder einem ganz neuen Erlebnis. Immer aber vergleicht die Lebensform — sei es ein Einzeller oder höher organisiertes Tier oder auch der Mensch — das neue Erlebnis instintiv, oft unbewußt, mit den bisherigen in seiner Organisation zum Ausdruck kommenden Erlebnissen. Diese Organisation zeigt eben das Wesen der Art in der individuellen Erscheinung. Sie befähigt das Individuum daher auch, neue Erlebnisse zu erwerben, die seinem Artbewußtsein, seinem Instinkt nicht bekannt waren. Diese individuellen Neuerlebnisse können anscheinend dem Organismus um so eher als vererbbare „Organe" eingegliedert werden, je mehr sie für den Artcharakter zweckmäßig sind, je mehr sie in ihm liegende Anlagen fördern könnten[1]). Als Erlebnisse aber, die nur

[1]) Im „Erleben" gibt Koelsch eine Reihe von Beispielen, in denen die physiologischen Bedingungen dafür gegeben sind, daß die Keimzellen (zeitweilig) in das Erleben des Ganzen mit hineingezerrt werden ... „daß Gestaltetes und an einer Stelle einmalig und erstmalig Hervorgebrachtes unter Bedingungen, die sehr mannigfach aber nicht beständig verwirklicht sind, von der Vererbungsmaschine erfaßt und damit gerettet werden kann für die künftigen Generationen."

für das individuelle Bewußtsein einen, und zwar negativen, Wert haben, werden sie vermutlich vom Artcharakter im Individuum selbst sehr bald ausgelöscht werden. Ja, die Entscheidungen auf Grund rein individuellen Erlebnisse können und müssen um so eher, als die Orientierung des Artinstinkts störend, ausgelöscht werden, je weniger ausgeprägt der individuelle Charakter ist, je mehr das Artbewußtsein, der Artinstinkt die Einstellung zur Außenwelt bestimmt.

Nun zeigt sich, daß das individuelle Bewußtsein, das principium individuationis, in keiner Lebensform auch nur entfernt so deutlich zum Ausdruck kommt wie im Menschen. Der Grad der Deutlichkeit des individuellen Bewußtseins entspricht — wie wir schon früher betonten — dem Grade der Entfaltung der Verstandeskräfte. Daher befindet sich auch im Menschen das individuelle Bewußtsein mit dem Artbewußtsein um so häufiger im Widerstreit, je entwickelter einerseits die Verstandeskräfte des Individuums sind und je lebendiger andererseits das Artbewußtsein trotzdem noch wirksam ist. Zum anderen vermag aber die einseitige Betätigung der Verstandeskräfte, ihre Herrschaft auf Kosten der instinktiven, intuitiven, eben im Artbewußtsein wurzelnden Seelenkräfte diese oft derart in den Hintergrund des Bewußtseins zu drängen, daß häufig nur der individuelle Verstand die Führung des Lebens übernimmt. Damit wird aber die Wirksamkeit der zweiten Stufe des seelischen Prozesses, wird das im Artbewußtsein wurzelnde, im Instinkt, in der Intuition sich offenbarende, wertende Erleben mehr und mehr vom Verstande ausgeschaltet. Das Artbewußtsein verkümmert auf Kosten des vom Verstande geführten individuellen Bewußtseins, ein Prozeß, den wir eben in buchstäblichem Sinne als E n t a r t u n g bezeichnen müssen[1]).

Hier haben wir nun auch die biologische Schlüsselstellung zu dem, was in der Sprache der Theologie als E r b s ü n d e bezeichnet wird. Erbsünde ist biologisch gesprochen nichts anderes als Entartung auf Grund der Herrschaft des individuellen Bewußtseins, resp. des individuellen Verstandes über die instinktiven, intuitiven Seelen-

[1]) Vgl. Seite 36: Le Bon über die Römer der Verfallszeit. Die Entartungserscheinungen unserer Gegenwart haben die gleiche Wurzel und künden die Verfallszeit dieser ausgehenden Kulturepoche.

kräfte, die eben Ausdruck des Artbewußtseins sind. Diese Entartung muß naturgemäß mit der wachsenden Entfaltung, einseitigen Übung der Verstandeskräfte mehr und mehr zunehmen. Es ist biologisch leicht erklärlich, daß sich die Vorstellung der Erbsünde gerade bei den Juden stark ausgeprägt hat. Denn gerade das Judentum zeigt einmal einen sehr entwickelten Verstand, zum andern aber ein ebenfalls stark ausgeprägtes Artbewußtsein (Rasseninstinkt). So ist es leicht verständlich, daß gerade in ihm der Widerstreit zwischen dem vom Verstande geführten individuellen Bewußtsein und dem instinktiven Artbewußtsein — das sich aber auf Grund der vorherrschenden rationalen Anlage im allgemeinen nicht zur schöpferischen Intuition zu steigern vermag — besonders lebhaft verkündet. Daher auch das nach dem alten Testament ergangene Verbot, vom „Baume der Erkenntnis" zu essen. Denn der Baum der Erkenntnis, der das Wissen von Gut und Böse vermittelt, ist eben das Symbol der das Artbewußtsein zerstörenden Vorherrschaft des individuellen Verstandes. Das Bewußtsein von Gut und Böse erwacht erst in dem Widerstreit zwischen dem individuellen und dem Artbewußtsein. Damit ist aber das Bewußtsein des „Bösen" lebensnotwendiger Ausdruck der Weltordnung. Der Mensch muß Individuum und Gattung zugleich in sich ausprägen, da Selbsterhaltung und Arterhaltung sich wechselseitig bedingen und ohne die Spannung zwischen ihnen menschliche Kultur undenkbar ist. Individuum und Gattung stehen im Hinblick auf den Sinn und Zweck der Weltordnung in der Seele jedes einzelnen Menschen zueinander im Verhältnis von Mittel und Zweck und wir vertreten das „Böse", wenn wir im Bewußtsein des Widerspruchs zwischen Mittel und Zweck das Mittel zum alleinigen Zweck erheben. So war auch schon Thomas von Aquino — im Unterschied von Augustin — davon überzeugt, daß das „Böse" nicht erst im Menschen seinen Ursprung habe, sondern zur Harmonie der Weltordnung selbst gehöre.

Diese Deutung steht nun ganz und gar im Einklang mit unseren früheren Ausführungen über das Kantsche Sittengesetz. Auch dort betonten wir, daß das prinzipium individuationis, daß das nur individuelle Bewußtsein in seiner vom Verstande geleiteten Be-

grenztheit dem im überindividuellen Artbewußtsein zum Ausdruck kommenden „guten Willen" oft widerspricht und daß das Kantsche Sittengesetz eben unsere Organisation als Gattungswesen als Bestimmungsgrund unseres Willens fordert. Diese Organisation als Gattungswesen, das das Nur-Individuelle in sich befaßt, kommt eben in dem zum Ausdruck, was wir Persönlichkeit nannten. Die Persönlichkeit erlebt die Weltordnung in sich, in der Totalität unserer Organisation — und umgekehrt, während das Nur-Individuume (das Unteilbare!) von allem abstrahiert, was über das engbegrenzte Individuelle, über seinen Egoismus hinausgeht, was somit erst seinen Sinn, seinen Wert innerhalb der Weltordnung bestimmt.

Übernimmt so der rationale Verstand an Stelle des „Gefühls", der irrationalen Seelenkräfte des Artbewußtseins, das Werten, so wird ein solches „verständiges" Werten nicht die Erhaltung und Förderung der Art, sondern eben nur des Individuums bezwecken, wenngleich jene mittelbar damit auch oft gefördert wird. Allein diese mittelbare Förderung der Art, z. B. der Volksgemeinschaft, ist dann entweder eine zwangsläufige, in der Natur des Zusammenlebens gegründete oder eine zufällige; auf keinen Fall hat sie aber sittlichen Charakter, eben weil ihre Vorstellung gar nicht den Willen bestimmt hat. Dieses „verständige", allein den Eigennutz einer Handlung vorstellende, Werten hat selbstverständlich ein Erleben, eben das der individuellen Lebensbedeutung eines gegebenen, zur Voraussetzung. Insofern wird der Wille zunächst vom Erleben bestimmt. Allein Sinne und Verstand hindern hier den Menschen, dieses rein individuelle Erlebnis — z. B. den Affekt, der zur widerrechtlichen Aneignung eines wahrgenommenen Gegenstandes anreizt — zum Erlebnis der seelischen Totalität unserer Persönlichkeit in Beziehung zu setzen, damit es von hier aus seinerseits gewertet und gegebenenfalls als Bestimmungsgrund des Willens, der Handlung aufgegeben wird. In dieser Abstraktion vom Werterleben unserer seelischen Totalität finden also Sinne und Verstand eine unmittelbare Beziehung zu dem vom Affekt getragenen Willen. Oder aber, der Affekt, den der wahrgenommene Gegenstand vor dem „verständigen" Werten ausgelöst hat, be-

stimmt an sich schon den Willen zu Handlungen. In diesem Falle handeln wir „ohne Überlegung", gleichsam reflektorisch. Dieser überaus häufige Widerstreit zwischen der Wertung des Nur-Individuums und der Persönlichkeit fordert notwendig eine Rangordnung der Werte, auf die wir im Kapitel Weltanschauung und Glaubensgestaltung eingehen werden.

Ein etwaiges nachträgliches Werten kann die Handlung nicht als eine sittliche, sondern nur als eine den Zwecken der Art, z. B. des Volksganzen, nicht widersprechende oder entsprechende kennzeichnen. Der sittliche Charakter liegt allein in der den Willen vor der Handlung bestimmenden Maxime, eben im wertenden Erleben des Handelnden selbst. Wird diese zweite Stufe des seelischen Prozesses dadurch nicht zur Beurteilung herangezogen, daß sie — wie es meist geschieht — künstlich vom Verstande in den Hintergrund des Bewußtseins gedrängt wird, so kann die Handlung sittlich nur als negativ angesprochen werden. Das Negative liegt eben in der künstlichen Verdrängung des wertenden Erlebens oder, wie man hier auch sagen kann, des Gewissens. Darauf beruht es auch, daß man die Handlungsweise eines Menschen oft als „unnatürlich" bezeichnet. Unnatürlich heißt hier eben, daß der Betreffende die zweite Stufe des natürlichen, typischen Seelenvorganges bewußt an der ihr allein zustehenden Entscheidung über das, was zu tun sei, gehindert hat.

Wir kommen in diesem Zusammenhang nochmals auf das Wort Kants zu sprechen, daß der Wert unseres Tuns nach dem bestimmt wird, was wir so unabhängig von der Natur zweckmäßig tun, daß selbst die Existenz der Natur nur unter dieser Bedingung Zweck sein kann. Unter Natur haben wir hier neben der kausal erfaßbaren Außenwelt eben auch unsere nur individuelle, vom Verstande unmittelbar zu Handlungen bestimmte Natur zu verstehen. Wir handeln abhängig von der Natur, von unserer individuellen Natur, werden von ihr bestimmt, statt sie zu bestimmen, wenn wir allein unseren individuellen Regungen folgen, dem, was der Verstand, die Sinne uns anempfehlen. Hierhin gehören z. B. alle Handlungen, die unmittelbar den individuellen Genuß, den Besitz von etwas Wahrgenommenen, Erkannten bezwecken. Wenn unser Wille unmittelbar, d. h. unter Ausschaltung des überindividuellen wertenden Bewußtseins

durch das bestimmt wird, was wir sehen, erkennen, so erleiden wir die Außenwelt, die Natur als Individuen. Erst die Beurteilung der überindividuellen Zweckmäßigkeit der beabsichtigten Handlung, das wertende Erleben der Persönlichkeit unterwirft sie dem Gesetz der Freiheit, unterwirft die beabsichtigte Handlung dem Urteil unserer allgemeinen Lebensgesetzlichkeit, der das Artbewußtsein verkündenden Autonomie des Lebens. Denn Zweckmäßigkeit bedeutet hier wie im Ausspruch Kants nichts anderes, als gemäß den Zwecken des Ganzen, der Gattung, der Art. Diese verkörpert sich aber für den einzelnen Menschen in der Volksgemeinschaft. Daher wird eben die Zweckmäßigkeit unseres Handelns vom überindividuellen Erleben der die Art repräsentierenden Volksgemeinschaft bestimmt. Das Tier wertet auch die individuelle Wahrnehmung, Erkenntnis, also das, was menschlich gesprochen der individuelle Verstand erfaßt, in der Regel vom Artbewußtsein aus, kommt also selten in den Widerstreit zwischen Artbewußtsein und individuellem Bewußtsein. Der Mensch zeigt mit fortschreitender Verstandesentwicklung und demgemäßer Ausprägung des rein Individuellen gerade die umgekehrte Tendenz, das wertende Arbewußtsein auszuschalten, den Willen, die Handlungen unmittelbar vom Verstande bestimmen zu lassen[1]). In dieser Richtung entwickelt sich das, was wir Egoismus nennen, zum Unterschiede vom Altruismus, der im wertenden Erleben des Ganzen, im ursprünglich dominierenden Artbewußtsein wurzelt.

In dieser Richtung liegt nun aber auch die Auffassung der Wissenschaft als Selbstzweck oder wie man auch sagt, die reine zweckfreie, nicht von irgendwelchen Zwecken des Handelns bestimmte Wissenschaft. Das vom Erleben bestimmte, gewertete zweckmäßige Tun, d. h. die Erhaltung und Förderung des Volksganzen in materieller wie ideeler Hinsicht scheidet in dieser Auffassung der Wissenschaft ganz aus. Wenn ein Gelehrter die Dialekte des Sanskrits erforscht oder die Sitten und Gebräuche der Bantuneger oder irgendwelchen exotischen Schmetterlingen nachgeht, so denkt er keinesfalls dabei daran, seinem Volke irgendwie zu nützen, sondern eben nur der vom Volke isolierten Wissenschaft. Die Hand-

[1]) Vgl. auch das erste Kapitel „Individuum und Gesellschaft".

lungen so eingestellter wissenschaftlicher Forscher werden so vom Wissensstoff unmittelbar bestimmt, ohne daß der Wissensstoff dem Kriterium des wertenden Erlebens unterliegt. Dieses entscheidet aber erst, ob der Gegenstand des Wissens einen Wert für die Erhaltung und Entfaltung der für uns die Art repräsentierenden Volksgemeinschaft hat und bestimmt so erst das Handeln seiner Entscheidung gemäß. Ein derartiger, das Wissen hinsichtlich seines Nutzens für das Volksganze wertender Standpunkt ist nun zugleich ein Wegweiser für eine nationale Organisation des Wissens, worauf wir im nächsten Abschnitt zu sprechen kommen.

Gerade der Standpunkt der reinen, zweckfreien Wissenschaft, der Standpunkt, Wissenschaft um ihrer selbst willen zu betreiben, macht es besonders offensichtlich, daß die Wissenschaft nicht befugt und auch nicht befähigt ist, Werturteile abzugeben. Denn das Werten geht ja auf die Zweckmäßigkeit des als Mittel (Bedingung) vorgestellten Wissens für bestimmte Zwecke des Handelns. Und der Standpunkt der reinen Wissenschaft betont ja gerade ihre Zweckfreiheit. Nun besteht kein Zweifel darüber, daß die wissenschaftliche Forschung so vor sich gehen muß, als ob Wissenschaft, Erkenntnis, Selbstzweck wären. Die rationale Isolierung der ersten Stufe des seelischen Prozesses ist für den Gang der Forschung selbst durchaus notwendig. Ja, es war immer ein auszeichnender Charakterzug deutscher Wesensart, eine Sache um ihrer selbst willen — d. h. nicht aus egoistischen Motiven — zu tun, und nur von dieser seelischen Einstellung aus wird auch wirklich Hervorragendes auf allen Wissensgebieten geleistet. Trotzdem ist aber die Wissenschaft, von dem umfassenderen höheren Standpunkt des wertenden Lebens selbst aus beurteilt — man kann diesen Standpunkt auch den philosophischen nennen — niemals bloß Selbstzweck, sondern eben Mittel zu Zwecken des Handelns[1]). So erhält die Wissenschaft ihren Lebenssinn, ihren Lebenswert erst durch das Werten des Lebens selbst, das ihr

[1]) Da die Wissenschaft oft nur deshalb als „Selbstzweck" bezeichnet wird, um der etwaigen Anschauung zu begegnen, die wissenschaftliche Betätigung diene egoistischen Motiven als Mittel, so kann sich die einzig aus diesem Grunde vertretene Auffassung der Wissenschaft als Selbstzweck mit unserem Standpunkt gleichwohl decken.

im Range übergeordnet ist. Sie erhält ihren Lebenssinn erst dadurch, daß sie der Erhaltung und Förderung des Volksganzen, der Entfaltung seiner Anlagen zum Höchsten als das unumgänglich notwendige Mittel dient. Für das Leben ist sie daher immer nur ein Mittel zu seinem Zweck, mag sie sich innerhalb ihrer eigenen Sphäre auch noch so mit Recht als Selbstzweck betrachten. So stimmen wir, vom Standpunkt des Lebens aus, auch durchaus mit Harnack überein, wenn er erklärt: „Nur die Wissenschaft hat ein Recht zu existieren, die ein Werdendes vorbereitet; sonst ist sie ein überflüssiger und schädlicher Lebensgenuß, der der notwendigen Arbeit edle Kräfte entzieht. Zum Handeln ist der Mensch auf der Welt, nicht zum Betrachten."

Aber gerade der Standpunkt, der die Wissenschaft als Selbstzweck hinstellt — eine Einstellung, die nur hinsichtlich des Ganges der wissenschaftlichen Forschung berechtigt ist — läßt sie oft vergessen, daß sie nur die erste Stufe des seelischen Prozesses darstellt. So läßt sie sich häufig verleiten, auch über die zweite und dritte Stufe zu bestimmen, das Werten und das ihm gemäße Handeln zu kontrollieren, zu bestimmen. Welches ist nun der hauptsächlichste Grund dieser Anmaßung, dieser unbefugten Grenzüberschreitung, die in weiten Kreisen des deutschen Volkes den Glauben durch das rationale Wissen zerstörte, die Kräfte des Erlebens an ihrer Entfaltung hinderten? Er liegt in nichts anderem als in der Eigentümlichkeit des Verstandes, des rationalen Verfahrens selbst, in der Tatsache, daß eben der Verstand die Totalität des Erlebens erst zerstören muß, um aus ihm seine Begriffe zu ziehen. Er sieht nie das lebendige Ganze, sondern immer nur leblose Teile, die aus dem Ganzen abstrahiert sind, und er muß so verfahren, will er zu rationalen Erkenntnissen kommen. Innerhalb des rationalen Standpunktes, des rationalen Weltbildes, befangen, kann der nur verständige Wissenschaftler dem irrationalen Erleben schlechterdings keine Konzessionen machen, ohne seinen Standpunkt aufzugeben. Zudem schreitet die Abstraktion ja auch innerhalb des rationalen Wissensgebietes immer weiter fort. Dieses wird vom Verstande in zahlreiche kleine und kleinste Gebiete zerlegt, von denen sich jedes einzelne wieder als eine rational erfaßbare Welt verkündet. Innerhalb dieser kleinsten Gebiete ist der eigentliche Ge-

lehrte allein zu Hause. Hier ist seine Welt, aus der heraus er urteilt, die ihm gleichsam zum Organ der Erkenntnis wird, mit dem er in die Welt blickt und sie wertet.

Daher ist es auch immer ein müßiges Unterfangen, solche Gelehrte davon überzeugen zu wollen, daß es noch mehr Dinge zwischen Himmel und Erde gibt. Will der Gelehrte in seinem Fach etwas Bedeutendes leisten, so wird er zumeist auch ganz und gar in dieses Gebiet eingewurzelt sein müssen. Dem philosophischen Geist mag dieses oft tragisch erscheinen, der Gelehrte selbst wird aber mit Recht diese Tragik gar nicht empfinden, sondern es vorziehen, in engster Beschränkung des Forschungsgebietes seine Meisterschaft zu zeigen. Wissenschaft und Philosophie offenbaren so die beiden Grundtendenzen, die sowohl die Struktur der Natur wie der Kultur zum Ausdruck bringt: Die Mannigfaltigkeit in der Einheit und umgekehrt die Einheit in der Mannigfaltigkeit. Die Sache wäre auch ganz in der Ordnung, wenn nicht die Urteile über den Sinn und Wert des Daseins zumeist gerade aus solcher engsten, das Wesen der Wissenschaft kündenden, Begrenzung heraus gefällt würden. Es ist klar, daß das Weltbild, das aus der engen Begrenzung eines wissenschaftlichen Sondergebietes heraus gefaßt wird, ganz falsche Perspektiven zeigen muß. Wir können das Ganze der Welt nur mit ganzer Seele erleben. Jede Abstraktion, und sei sie auch noch so umfassend, mag sie auch das ganze Gebiet der Wissenschaft begreifen, zeigt wie auch jedes allein auf dem Verstande basierende Weltbild niemals das Ganze, sondern immer nur eine Seite der Welt, eben die rational erfaßbare.

Kann so der ganze „äußere Mensch" nur vom ganzen inneren Menschen aus, vom Erleben unserer seelischen Totalität erfaßt, gewertet werden, so leuchtet die ungeheuere Bedeutung der Philosophie für eine vernünftige Einstellung zum Dasein, zum Unterschied von der nur verständigen, ohne weiteres ein. Es war ja gerade das Charakteristikum der ausgehenden Wissenschaftsepoche, in der vornehmlich der reine Empirismus der englischen Geistesart triumphierte, daß sie den Vorrang der Philosophie gegenüber der rationalen Einzelwissenschaft leugnete und aus diesem

reinen Empirismus heraus über Sinn und Wert des Daseins urteilte. Die sich jetzt wieder anbahnende philosophische Besinnung wird, wenn sie sich die rationale Wissenschaft wieder gemäß der Forderung des Lebens unterzuordnen vermag, für die kommende deutsche Kultur der beste Wegbereiter sein. Denn daß es sich hierbei nur um eine Philosophie handeln kann, welcher die Autonomie des Lebens ihre Richtung gibt, scheint, soweit die geistigen Strömungen der Gegenwart als Einheit zu überschauen sind, ganz außer Zweifel. Immer war es der auf Totalität gehende, im Erleben der Welt wurzelnde philosophische Geist, der auf den Höhen der Kultur ihren Charakter bestimmte, mag man nun hierbei an das Zeitalter Platos oder der deutschen Mystik oder der Philosophie des deutschen Idealismus usw. denken. Denn Kultur wurzelt immer im Erleben, ist immer das Verhältnis des ganzen Menschen, seiner seelischen Totalität, zum Dasein. Die Vorherrschaft des rationalen Geistes erzieht aber zu einer einseitigen, verstandesmäßigen Einstellung zum Dasein und läßt die Erlebniskräfte verkümmern. Daher tritt auch in solchen Epochen das religiöse wie künstlerische Bewußtsein, das ja ganz im wertenden Erleben wurzelt, auffallend in den Hintergrund, während der spezifische Zivilisationsgeist das ganze Sein des Volkes durchdringt und sein Leben zersetzt.

Die philosophische Wiederbesinnung der deutschen Gegenwart, die Wiederbesinnung auf unsere seelische Totalität, läßt uns der Frage nach dem Lebenssinn der Wissenschaft, nach ihrem Sinn für die seelische Totalität auch praktisch näher treten. In diesem praktischen Sinne bedeutet die Frage nach dem Lebenssinn der Wissenschaft nichts anderes als: wie müssen wir das Wissen organisieren, damit es der Erhaltung und Förderung des Volksganzen in materieller wie ideeller Hinsicht, damit es der Entfaltung aller seiner Anlagen zum Höchsten den größtmöglichsten Dienst erweisen kann. Nach dem Vorangegangenen besteht kein Zweifel darüber, daß diese Frage nur von der Autonomie des Lebens selbst beantwortet werden kann, daß nur das wertende Erleben unser Wissen im Lebenssinne des deutschen Volkes zu organisieren vermag. So wird z. B. der Wissenschaftler, unbeschadet der zweckfreien Forschung, seinem Volke schon durch die Auswahl des Forschungsgebietes dienen können. Wählt er ein Gebiet, das wie die Volks-

kunde oder die Erforschung der heimatlichen Natur in irgendeinem Wissenszweige eine unmittelbare Beziehung zum Volke, zu seinem Lebensraume und seiner Kultur hat, so dient seine Forschung dem Volksganzen. Gewiß läßt sich mittelbar jedes wissenschaftliche Ergebnis irgendwie mit dem Volke in Beziehung setzen. Aber diese Beziehung wird als mittelbare oft nur eine sehr lose sein und praktisch nicht in Betracht kommen. Wir können demnach auch im Gebiete der Wissenschaft ein „Stufenreich der Werte" (Spranger) aufstellen, das eben seinen Maßstab am materiellen und ideellen Nutzen für das Volksganze findet. Doch bevor wir diesen Fragen im nächsten Kapitel nähertreten, wollen wir zum Schluß noch einen kurzen Blick auf die Beziehungen zwischen der ersten und dritten Stufe des seelischen Prozesses, zwischen Erkennen und Wollen innerhalb der Sphäre der wissenschaftlichen Forschung werfen.

Zweifellos ist jede Lebensform ein Zentrum von Aktivität und tritt damit das Willensmäßige an ihm besonders eindringlich in Erscheinung. Jede Bewegung, jeder Herz- und Pulsschlag, jeder Atemzug usw. bringt uns unaufhörlich den dynamisch-energetischen Charakter der Lebensgebilde zum Bewußtsein. Und Begriffe wie Aufmerksamkeit, seelische Spannung, Tätigkeitsbereitschaft, Interesse usw. weisen unmittelbar auf die Willenssphäre hin. Die dem Erleben sich darbietende Verwandtschaft des menschlichen Willens mit den energetischen Erscheinungen des dynamischen Weltbildes führt zum „Willen in der Natur" (Schopenhauer), zum Willen als „Ding an sich". Allein die organische Weltauffassung kann diesen Grundgedanken der Schopenhauerschen Philosophie, der fast zwangsläufig zum Pessimismus, zur „schlechtesten aller möglichen Welten" führt, nicht anerkennen. Denn aller Wille, alle Strebungen können, gleich der physikalischen Dynamik, an sich nur als zweck-, ziel- und richtungslos angesehen werden, sofern nicht ein Etwas ihre Richtung bestimmt. Und dieses Etwas ist in seinem umfassendsten Sinne nichts anderes als die Planmäßigkeit, die sich uns in der Weltgesetzlichkeit offenbart und die wir wieder als Ausdruck des schöpferischen Prinzips der Welt verehren. Daß die Welt diese eindeutige Grundrichtung hat, wie sie sich unserem Erleben offenbart, läßt sich nie und nimmer aus dem Begriff des Willens oder

der Energie an sich herleiten, es sei denn, daß man vorher in den an und für sich richtungslosen Willen etwas hineinverlegt, was nicht Wille ist: eben „das Vernünftige, woraus die Natur besteht und wonach sie handelt" (Goethe). Hiermit werden wir auch unmittelbar zu den Beziehungen zwischen Erkenntnis und Wille, zwischen der ersten und dritten Stufe des seelischen Prozesses geführt.

Wir wiesen schon darauf hin, daß der Wille uns dazu führt, ein flüchtig Wahrgenommenes näher zu erforschen, sofern es vom wertenden Erleben als der näheren Betrachtung wert erachtet wird. Hier tritt die — entwicklungsgeschichtlich gesehen — im rein persönlichen Interesse wurzelnde, ursprünglich subjektive, Lebensbedeutung aller wissenschaftlichen Betätigung klar zutage, zeigt sich zugleich, daß eben die Selbstbehauptung als Menschen auch den Lebenssinn der Wissenschaft bestimmt. In diesem Sinne gestaltet sich ja auch nach wie vor alles nicht rein wissenschaftliche Erkennen, wie es das Alltagsleben offenbart. Mit fortschreitender Ausbildung der wissenschaftlichen Sphäre schwindet aber der Forschertätigkeit mehr und mehr das Bewußtsein von diesem ursprünglichen Lebenssinn; das wertende Erleben auf der zweiten Stufe des seelischen Prozesses wird mehr und mehr ausgeschaltet, die erste und dritte Stufe des seelischen Prozesses, Erkenntnis und Wille, werden im Bewußtsein unmittelbar miteinander verbunden. Damit tritt das klar in Erscheinung, was wir den *Erkenntnistrieb* nennen. Es handelt sich in ihm also um keinen ursprünglichen, sondern um einen abgeleiteten Trieb, der sich, kraft der Isolierungsfähigkeit des trennenden Verstandes — der das wertende Erleben mit logikdichten Mauern abschließt — mehr und mehr verselbständigt, von der Totalität des Lebens loslöst, um nun ein Sonderdasein zu führen. Die Verbindung von Verstand und Willen tritt in der Betätigung des Erkenntnistriebes als ein seelischer Kreisprozeß auf: die Wahrnehmung, Erkenntnis eines Gegebenen bestimmt den Willen, sich diesem Gegebenen näher zuzuwenden. Die damit eingeleitete nähere Erforschung des Gegenstandes bestimmt wiederum den Willen zu Handlungen im Dienste neuen Erkennens, das etwa durch die Hinwendung von Sinne und Verstand auf analoge Erscheinungen wie die schon erforschten ein-

geleitet wird. Immer besteht ein enger Kontakt zwischen Verstand und Wille, der sich auch als dauernder seelischer Spannungszustand während der Forschertätigkeit bemerkbar macht.

Trotzdem nun in der hier zutage tretenden gewollten Selbstentäußerung, wissenschaftlichen „Objektivität", die wertende Frage der Lebensbedeutung ganz verdrängt wird, liegt der Lebenssinn der Wissenschaft allein in ihrer Beantwortung. Und es wird uns im Fortgange dieser Untersuchungen immer deutlicher bewußt werden: das Höchste, was wissenschaftliche Erkenntnis leisten kann, ist, uns zu dem Erlebnis zu führen, daß die wahre menschliche Willensfreiheit dann zum Ausdruck kommt, wenn wir die in uns und überall im Kosmos wirksame Weltgesetzlichkeit oder Weltvernunft zum Bestimmungsgrund unseres Willens nehmen." Die größte Angelegenheit des Menschen ist zu wissen, was man sein muß, um ein Mensch zu sein" (Kant). Allein dieses Wissen wurzelt keineswegs in der selbsteigenen Sphäre der objektiven Wissenschaft, in der ersten Stufe des seelischen Prozesses, sondern allein im wertenden Erleben, zu dem alle objektive Wissenschaft nur hinführt, ohne es je selbst zu erreichen.

Ende des ersten Bandes.

